4

Historia de la vida privada

De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial

Bajo la dirección de
Philippe Ariès y Georges Duby



Lectulandia

***De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial* es el cuarto tomo del monumental estudio «Historia de la vida privada».**

Dividida en cinco volúmenes, esta Historia de la vida privada aborda más de dos mil años de historia y se extiende desde la Europa del Norte hasta el Mediterráneo, y su hilo conductor consiste en hacer perceptibles los cambios, lentos o precipitados, que, al filo de las épocas, han afectado a la noción y los aspectos de la vida privada, ese lugar familiar, doméstico, secreto, en el que se encuentra encerrado lo que poseemos de más precioso, lo que sólo le pertenece a uno mismo, lo que no concierne a los demás.

Los mejores especialistas de cada periodo analizan ese mundo privado en movimiento: de la *domus* latina al apartamento burgués, asistimos a las constantes mutaciones del hogar, reflejo del horizonte mental de cada época. Vida familiar, trabajo, ocio, hábitat, comida… Esta obra monumental llega hasta los albores de la era del ordenador y el teléfono móvil.

Philippe Ariès & Georges Duby

De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial

Historia de la vida privada - 4

ePub r1.0
Titivillus 19.12.2018

Título original: *Histoire de la vie privée. De la Révolution à la Grande Guerre*
Philippe Ariès & Georges Duby, 1985
Traducción: Francisco Pérez Gutiérrez & Beatriz García
Imagen de cubierta: Las cosquillas, Pietro Longhi

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.0

Tomo 4

De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial

Alain Corbin,
profesor de la Universidad de Tours,

Roger-Henri Guerrand,
profesor emérito de la Escuela de Arquitectura de París-Belleville,

Catherine Hall,
profesora de la Universidad North East London Polytechnic de Londres,

Lynn Hunt,
profesora de la Universidad de California, Berkeley,

Anne Martin-Fugier,
investigadora en el Centro de Investigaciones Históricas de la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales,

Michelle Perrot,
profesora en la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales y periodista.

Volumen dirigido por Michelle Perrot

Introducción

Michelle Perrot

En el umbral de lo privado, el historiador —como un burgués victoriano— ha vacilado durante mucho tiempo, por pudor, por incompetencia y por respeto del sistema de valores que hacía del hombre público el héroe y el actor de la única historia que merecía la pena contar: la gran historia de los Estados, las economías y las sociedades.

Para que se decida por fin a atravesarlo, ha sido preciso que, en virtud de un vuelco del orden de las cosas, lo privado haya pasado a ser algo distinto de una zona maldita, prohibida y oscura: se haya convertido en el ámbito, con todos los honores, de nuestras delicias y de nuestras servidumbres, de nuestros conflictos y de nuestros sueños; en el centro, tal vez provisional, de nuestra vida, reconocido por fin, visitado y legitimado. Lo privado: una experiencia de nuestro tiempo.

No han sido pocos los factores —grandes acontecimientos, grandes libros— que han contribuido a su actual asunción. Ante todo, el peso de lo político. El despotismo de los Estados totalitarios, el intervencionismo excesivo de las democracias incluso en la gestión de los riesgos —“la racionalidad de lo abominable y la racionalidad de lo ordinario” (Michel Foucault)— han conducido a una reflexión sobre los mecanismos del poder y a la búsqueda de las resistencias eficaces, y de los frenos necesarios para el control social, en los contrapesos de los grupos reducidos, e incluso de los individuos. En la actualidad, el obrero encuentra en su hogar, cada vez más adecuado, un medio de escapar al ojo del amo y a la disciplina de la fábrica. Y la extensión de los patrimonios, en las sociedades occidentales, no es sólo el fruto de un aburguesamiento, sino una forma de lucha contra el frío de la muerte.

A la masificación creciente de las ideologías, de los discursos y de las prácticas que había marcado, en todos los dominios de la economía, la política y la moral, el primer siglo XX, ha venido a suceder al contrario la exaltación de los particularismos y las diferencias. Lo que ahora cuadricula las sociedades no son tanto las clases englobantes, cuanto las categorías de edades y sexos, o las variantes étnicas y regionales. El movimiento femenino insiste en la diferencia de los sexos como motor de la historia. La juventud se piensa a sí misma como un grupo aparte y se da una singularidad vestimentaria y musical. El yo, psicoanalizado, autobiografiado (el “relato vivencial” es la vía real de la llamada historia “oral”) afirma su fuerza y su facundia. Los procesos de sectorización, de disociación, de diseminación, parecen hallarse por todas partes en plena actividad.

Estos complejos fenómenos provocan interrogantes que giran en torno de lo público y lo privado y sus relaciones, de lo colectivo y lo individual, de lo masculino y lo femenino, de lo espectacular y lo íntimo. Y no han dejado de provocar interpretaciones diversas y una abundante literatura, de la que aquí sólo tendremos en cuenta algunos títulos capitales. Mientras que Albert Hirschman pone en evidencia ciclos oscilantes entre fases en las que prevalecen los intereses públicos sobre los que no lo son y fases dominadas por la prosecución de objetivos privados, y articuladas en torno a sucesivas “decepciones”, otros autores prefieren ver, en la privatización de las costumbres y la individualización, tendencias de larga duración y de alcance fundamental.

Para Norbert Elias, la privatización es consustancial a la civilización. A través del escrutinio de los tratados de urbanidad desde la época de Erasmo, pone de relieve de qué modo la afinación de las sensibilidades que llamamos “pudor” lleva a ciertos actos —sonarse, defecar, hacer el amor—, realizados en otros tiempos en público sin ningún tipo de complejos, a refluir a la discreción de las sombras. Las maneras de comer, de lavarse, de amar —y por consiguiente de habitar— se modifican a medida que evoluciona una conciencia de sí que pasa por la intimidad de los cuerpos.

Louis Dumont sitúa en el desarrollo del individualismo lo que distingue al Occidente del *holismo* del mundo oriental (por ejemplo, la India), que subordina los intereses personales a los imperiosos fines de las sociedades. El Renacimiento marca el comienzo de este movimiento de fondo cuya carta magna es en cierto modo la Declaración de los Derechos del hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa. Pero se necesita mucho tiempo para que el individuo jurídico abstracto se convierta en una realidad. Nada menos que toda nuestra historia: la del siglo XIX.

Jürgen Habermas y Richard Sennett se sitúan en el tiempo corto de la modernidad, o sea, de las Luces, y tratan de comprender el equilibrio de las esferas pública y privada, realizado según ellos en el apogeo del liberalismo burgués, y su degradación contemporánea. Pero no acaban de coincidir en su interpretación. Los factores primordiales de la decadencia de las sociabilidades que deploraba también Philippe Ariès estarían, para el primero, en la creciente usurpación de los Estados, origen de exclusiones y desequilibrios, y para el segundo en el enclaustramiento en la familia nuclear, omnipresente y omnívora, dominada además por el poder femenino. Para Sennett, una intimidad que ha llegado a hacerse tiránica ha vencido la resistencia del hombre público, que se había desarrollado en las ciudades burguesas de los siglos XVIII y XIX y cuya expresión misma era el teatro.

El siglo XIX esbozaría así una edad de oro de lo privado, en la que se precisan las palabras y las cosas y se afinan las nociones. Entre sociedad civil, lo privado, lo íntimo y lo individual se dibujan círculos idealmente concéntricos y realmente encabestrados.

Este libro está consagrado a la historia de la construcción de este modelo. Se abre con el estrépito de la Revolución Francesa, cuyo sueño de transparencia roussoniana

se estrella contra el escollo de las diferencias, experiencia capital y contradictoria sobre la que se apoya el siglo. Y se cierra con el inicio del siglo XX, aurora de una nueva modernidad que la guerra interrumpe trágicamente, precipitando, bloqueando o desviando una evolución a decir verdad nunca truncada por completo.

Para escribir esta historia disponemos de unas fuentes sobreabundantes y lagunares, gárrulas y a la vez mudas, cerradas en torno a los secretos de lo interior. Precisamente porque se halla en efecto en el corazón del pensamiento político y económico, así como de las preocupaciones sociales, morales y médicas de su tiempo, lo privado engendra innumerables discursos teóricos, normativos o descriptivos cuyo epicentro es la familia. Los archivos públicos, por lo que a ellos hace, apenas si se ocupan de la vida privada. El Estado sigue interviniendo aún poco en el seno de la familia, investida de la gestión de una sociedad civil cuasi invertebrada. Sólo los conflictos, motores de una violencia perturbadora, constituyen un terreno de intervención. De ahí el interés de los archivos de policía y de justicia. Pero, al revés que en el siglo XVIII, el policía ha ido perdiendo progresivamente su función de protector y confidente. Las víctimas se dirigen a él mucho menos de lo que él interviene por su cuenta. Preferirían acudir a la justicia, acentuando un movimiento que sustituye la venganza privada por la fuerza de la ley. Por desgracia, los archivos judiciales, depositados hasta fecha reciente en los despachos de los tribunales, han sido objeto de irremediables destrucciones. Sólo los archivos criminales pertenecientes a la serie U de los archivos departamentales pueden consultarse dentro de ciertos límites de tiempo impuestos por la ley para todos los archivos “personales”. Los legajos de instrucción abren en la muralla de la intimidad unas brechas que los historiadores han sabido explotar.

Por lo que se refiere a las fuentes más directas y más ricas, los archivos privados, hay que tener en cuenta que resultan socialmente disimétricos y de acceso muy aleatorio. Su conservación ha sido tan azarosa como lo es su consulta. Hay que contar con el abrigo de una localización estable, con una piedad filial cuidadosa de la memoria, con la notoriedad que transforma los papeles en reliquias o la curiosidad de unos descendientes interesados por la historia o la genealogía. La actual coyuntura tiende a revalorizar estos despojos. Pero las correspondencias familiares y la literatura “personal” (diarios íntimos, autobiografías, memorias), aun cuando sean testimonios irreemplazables, no constituyen propiamente los documentos “verdaderos” de lo privado. Obedecen a reglas de buena educación y de escenificación de sí mismo por uno mismo que son las que rigen la naturaleza de su comunicación y el estatuto de su ficción. No hay nada menos espontáneo que una carta; nada menos transparente que una autobiografía, calculada para sellar tanto como para revelar. Pero estos sutiles manejos del juego de ocultar/mostrar no por ello dejan de introducirnos al menos en el umbral de la fortaleza.

En cuanto a la novela del siglo XIX, tan inclinada a las intrigas familiares y a los dramas íntimos, ficción más “verdadera” que las secreciones de lo vivido, sólo la

utilizaremos con precaución, y en ciertos niveles —el de los estilos de vida, por ejemplo—, conscientes como somos de la importancia de la mediación estética y de la especificidad del trabajo textual. Pero sus héroes nos habitan, y su música nos penetra.

De todas maneras, la investigación de la vida privada plantea arduos problemas. Y éstos no tienen sólo que ver con la escasez de trabajos existentes, lo que obliga a hacer síntesis sin análisis y a "montar" secuencias a partir de calas fragmentarias. Si nos viéramos rápidamente sobrepasados, discutidos y contradichos por estudios ulteriores que hubiésemos eventualmente suscitado, ello sería después de todo un resultado altamente apreciable.

Pero hay más aún. En primer lugar, con toda seguridad, está la disparidad de las fuentes, que conduce a privilegiar las categorías urbanas; lo privado rural, fijado en el folclore, se nos escapa las más de las veces. En la ciudad, es la burguesía la que polariza las miradas. A pesar de los notables esfuerzos de los documentalistas de la Editorial Seuil —por lo que aquí les damos las gracias—, la iconografía acentúa aún más la impresión de que sólo se la ve a aquélla, hasta tal punto acapara la escena. No obstante, hemos tenido la constante preocupación, no sólo de combinar lo privado y lo social, sino sobre todo de precisar las soluciones originales que constituyen, al margen de cualquier imitación/distinción, los diversos tipos de vida privada, sutil combinación de diversos elementos calculados para fines diversos.

Otra dificultad: la imposibilidad de abarcar el Occidente en su totalidad, rompiendo al respecto con los volúmenes precedentes. Pero semejante ruptura tiene una razón de ser. La abundancia de los materiales, el refinamiento de los problemas, el déficit de trabajos, y ante todo la construcción de los espacios nacionales convertían en prácticamente inevitable nuestra decisión. Tan sólo se ha evocado el caso inglés, ya que es a la vez el más elaborado, el mejor conocido y el que más ha influido en la sociedad francesa, que es efectivamente el centro de este volumen.

La historia de la vida privada requiere aproximaciones muy particulares. Son insuficientes los métodos clásicos de la historia económica y social. Por más que resulte indispensable, la demografía histórica no ofrece más que una tosca armazón. La antropología histórica, y la llamada historia de las "mentalidades", preocupada por articular en la época en cuestión las teorías y las prácticas, resultan más estimulantes. Las sugestiones procedentes del interaccionismo (E. Goffman y su "puesta en escena" de lo cotidiano), o del análisis detallado de la microhistoria han sido eficaces, igual que las de la sociología cultural. Nos sentimos muy deudores de todo esto; pero es posible que aún más de la reflexión feminista sobre lo público y privado llevada a cabo en los últimos años, así como sobre la constitución de las diferentes esferas y las relaciones de los sexos tanto en la familia como en la sociedad.

Sigue en pie, no obstante, la dificultad de conocer algo que no se reduzca a la cara externa y pública de la vida privada; la imposibilidad de pasar al lado de allá del espejo. En este terreno, lo decible produce lo indecible; la luz misma segrega la

sombra. Lo no dicho, lo desconocido, lo incognoscible —y la trágica conciencia que adquirimos de ello— progresan al mismo ritmo del saber que abre bajo nuestros pasos misterios insondables. Serían precisos sin duda otros métodos de lectura, inspirados en la semiótica y el psicoanálisis. No hay quien pueda con la irreductible opacidad del objeto, por más que se desee dejar atrás una historia social de lo privado y lograr, más allá de los grupos y las familias, una historia de los individuos, de sus representaciones y sus emociones: historia de los comportamientos, de las formas de vida, de sentir y de amar, de los impulsos del cuerpo y del corazón, de los fantasmas y de los sueños; así como una historia a lo Balzac de las intrigas familiares, una historia a lo Nerval del deseo, o una historia musical y a lo Proust de las intimidades.

Tal cual, sin embargo, aquí está nuestro trabajo, obra de seis autores en busca de una infinidad de personajes. La historia transcurre en Francia durante el siglo XIX. Al levantarse el telón, un dúo singular: Revolución Francesa y *home* inglesa. Aparecen los actores: la familia y los otros. La escena: casas y jardines. Y finalmente, los bastidores secretos e íntimos del individuo solitario.

Al fondo, todavía imprecisa, se adivina la estatua del comendador: la sombra del Estado. Porque, al margen de todas las anécdotas, la historia de la vida privada es también la historia política de lo cotidiano.

¡Que comience el espectáculo!

1
Se levanta el telón

Michelle Perrot
Lynn Hunt
Catherine Hall

Antes y en otros sitios

Michelle Perrot

Antes: Revolución Francesa y vida privada

El siglo XVIII había afinado la distinción entre lo público y lo privado. Lo público se había desprivatizado hasta cierto punto al presentarse como la “cosa” del Estado. Lo privado, en otros tiempos insignificante y negativo, se había revalorizado hasta convertirse en sinónimo de felicidad. Había adquirido ya un sentido familiar y espacial, a pesar de hallarse aún lejos de haber agotado la diversidad de sus formas de sociabilidad.

La Revolución Francesa opera, en esta evolución, una ruptura dramática y contradictoria, cuyos efectos a corto y largo plazo conviene por lo demás distinguir. En lo inmediato, se sospecha que los “intereses privados”, o particulares, son una sombra propicia para los complots y las traiciones. La vida pública postula la transparencia; pretende cambiar las costumbres y los corazones, crear, en un espacio y un tiempo remodelados, un hombre nuevo en sus apariencias, su lenguaje y sus sentimientos, gracias a una pedagogía del gesto y del signo que va de lo exterior a lo interior.

A plazo más largo aún, la Revolución acentúa la definición de las esferas pública y privada, valora la familia y diferencia los papeles sexuales al oponer entre sí hombres políticos y mujeres domésticas. A pesar de su patriarcalismo, limita en numerosos puntos los poderes del padre y reconoce el derecho al divorcio. Al mismo tiempo, proclama los derechos del individuo, entre otros ese derecho a la propia seguridad en el que balbucea un *habeas corpus* hoy día todavía mal garantizado en Francia; y le otorga un primer asidero: la inviolabilidad del domicilio, cuyos desconocimientos castiga severamente, desde 1791, el artículo 184 del Código Penal.

Se necesitaría un volumen entero para escribir esta tumultuosa historia privada de la Revolución en todas las dimensiones del derecho y las costumbres, los discursos y las prácticas cotidianas. Como especialista en esta época, Lynn Hunt evoca aquí los grandes rasgos de una experiencia que resplandece en el horizonte del siglo.

Cómo se operó, en la Inglaterra del inicio del siglo XIX, bajo la influencia conjugada de los evangélicos, los utilitaristas, y una evolución económica que alejaba progresivamente domicilio y lugar de trabajo, la separación de lo público y lo privado consustancial en adelante en la familia, al mismo tiempo que una diferenciación más estricta de los papeles sexuales, he aquí algo que nos pone de manifiesto Catherine

Hall a través de unas cuantas figuras características. Desde Carolina, la reina ultrajada, cuyo proceso de 1820 apasiona a una opinión que exige desde entonces de su rey una conducta ejemplar, hasta el joyero de Birmingham que hace del acondicionamiento de su casa de campo el fin y el sentido de su existencia, lo que aquí se nos cuenta es toda la historia del nuevo ideal doméstico.

En otros sitios: influencias extranjeras y modelo inglés

El papel de las clases medias, que han encontrado en él una verdadera identidad, es esencial en su elaboración. Y desde este foco irradia hacia las clases obreras, a las que se pretende moralizar gracias a las virtudes de la buena ama de casa. Ideal que las clases obreras adoptan, ciertamente, pero a su manera y para sus propios fines. Al tiempo que la *gentry* se convierte a las prácticas de una sociabilidad más íntima y transforma sus castillos en interiores.

Bajo las alas protectoras de aquellas a las que se denominará muy pronto "ángeles del hogar", entre la *nursery* y el jardín, va a difundirse la dulzura de la *home*. Henos aquí en las fuentes de la *privacy* victoriana, tema de una innumerable literatura, que fascinó a Europa.

¿Qué influencia ejerció este modelo sobre la sociedad francesa, que andaba en busca de un nuevo equilibrio de sus actividades y de su dicha? A través de innumerables canales diversos, materiales o personajes —viajeros, dandis, exiliados, comerciantes, *nurses* o *misses* de buenas familias—, el modelo inglés se infiltraba en el seno de las clases dominantes, una de cuyas formas de distinción era la anglomanía, precisamente. Las prácticas de higiene (el jabón, el W. C., la ducha…), las modas vestimentarias, las maneras de hablar (*home*, *baby*, confort…), los juegos, las formas de sentir o de amar, ofrecen de ello numerosas huellas, incluso en las clases populares. El sindicalismo de 1900 aspira a los espacios verdes, a las ciudades-jardín, al deporte y a las diversiones británicas. Los carteles de la CGT en favor de las ocho horas y la "semana inglesa" se parecen mucho a los grabados de Cruikshank. Y todo ello a pesar de una anglofobia recurrente alimentada con cada conflicto económico o político.

La prioridad otorgada a Inglaterra está sin duda justificada, en concreto durante la primera mitad del siglo XIX. Más tarde, Alemania, culturalmente tan poderosa, y, en los comienzos del siglo XX, Estados Unidos, ejercen una atracción creciente y en ocasiones concurrente.

Todo esto lleva a plantearse más ampliamente la cuestión de la intervención de las influencias extranjeras en la vida privada francesa, al margen de las zonas disputadas (Alsacia, Niza y Saboya) o fronterizas. La Italia de los viajes de iniciación adolescentes o amorosos ¿siguió siendo todavía la maestra de las sensibilidades

estéticas y de las emociones como lo había sido para Rousseau o Stendhal, testigos en este aspecto de sus épocas respectivas, y como siguió siéndolo, para una Geneviève Breton, por ejemplo? De entre las naciones de la Europa del Norte, del Este o del Mediodía, ¿cuál de ellas dominó en la Francia del siglo XIX, y en qué momento? Cuestión insoluble, tal vez desprovista de sentido. No cabe asimilar, con respecto a la vida privada, influencias culturales e influencias prácticas. Y unos cuantos elementos aislados, más o menos aclimatados, no constituyen un estilo de vida. Pero viene a ser igualmente difícil no tomarlos en cuenta.

Desde el punto de vista de su apertura a los de fuera, Francia es profundamente contradictoria. Su situación demográfica —descenso precoz de la tasa de natalidad, mantenimiento de una tasa de mortalidad elevada, crecimiento natural muy débil—, única en Europa, la convierte en país de inmigración. Durante la segunda mitad del siglo XIX acuden a ella en forma francamente masiva belgas, italianos y judíos de Europa central acosados por los pogromos (llegan a Francia, entre 1880 y 1925, alrededor de 100 000 judíos, el 80,5% de los cuales se concentran en París). En 1851, no pasaban de 380 000, pero son más de un millón en 1901, lo que representa el 2,9% de la población total y un 6,3% de la población parisina. Es algo que se advierte con facilidad por el modo suspicaz con que los judíos asimilados desde antiguo acogen a los recién llegados de los guetos de Europa central; y también por la xenofobia de que son objeto los italianos, sobre todo en tiempo de crisis, en los medios populares. Sus condiciones de supervivencia representan el mantenimiento de sus estructuras familiares y de su modo de vida. A pesar de todo lo cual, la legislación (por ejemplo, la ley de 1889 sobre las naturalizaciones oficiales) era más bien favorable a su asimilación. ¿Qué impacto tuvieron estas inmigraciones sobre las prácticas y las concepciones de la vida privada?

Por otra parte, qué segura de sí misma parece esta Francia jacobina donde la escuela unificada construye un modelo coherente y un tanto rígido de ciudadanía así como de urbanidad, cuando endereza los cuerpos, elimina los dialectos, corrige los acentos e impone a todos, emigrantes del interior o de fuera, su modelo integrador, por cierto con una indudable eficacia. Un libro, el de Pierre Sansot, *La France sensible* (1985), testimoniará ulteriormente este eclipse de lo privado ante lo público.

En otro terreno completamente distinto, la cerrazón ante el pensamiento de Freud —el gran vienés—, la negativa a percibir la sexualidad como una dimensión primordial de la persona, ¿no constituyen acaso otra manifestación de una representación en exceso cerrada de la intimidad y de la relación consigo mismo?

Los modelos de vida privada, durante el siglo XIX, resultan difícilmente separables de los espacios nacionales.

La vida privada durante la Revolución Francesa

Lynn Hunt

Durante la Revolución Francesa las fronteras entre la vida pública y la privada eran muy inestables, debido a la invasión de las esferas de la vida consideradas normalmente como privadas por parte del espíritu público, de lo público. Pero la intensa experiencia que supuso el aumento del espacio público y la politización de la vida cotidiana puede haber sido responsable, en última instancia, del desarrollo a principios del siglo XIX de un espacio privado más claramente diferenciado: la expansión constante de las esferas públicas de la vida, sobre todo entre 1789 y 1894, proporcionó un impulso al retraimiento romántico en uno mismo y a la consiguiente retirada de la familia a un espacio doméstico definido con más precisión. Pero antes de que esto ocurriera, la vida privada tuvo que soportar el ataque más sistemático que se haya visto jamás en la historia occidental.

Durante los siglos XVII y XVIII "lo público", entendido como el conjunto de las cosas relacionadas con el Estado o con el servicio al Estado, se había convertido en algo cada vez más claramente desprivatizado. La tendencia a considerar que los intereses privados eran incompatibles con el servicio público iba en aumento, y "lo privado" era definido como aquello que escapaba al control del Estado. A medida que pasaba el tiempo se hacía mayor la diferencia entre lo público y lo privado. Los revolucionarios se tomaron muy en serio la distinción entre público y privado: ningún interés particular (y por definición, todos los intereses eran particulares) debía dividir la voluntad general de la nueva nación. Desde Condorcet hasta Napoleón, pasando por Thibaudeau, la consigna era la misma: "Yo no pertenezco a ningún partido". La política de facciones o partidos —la política de los grupos privados o individuos— era considerada sinónimo de conspiración, e "intereses" era la palabra clave utilizada para designar la traición a la nación.

En plena Revolución, privado significa faccionario, y la intimidad era equiparada al secreto que facilitaba la conspiración. Como consecuencia de esto, los revolucionarios insistían en la necesidad de una "publicidad" que penetrara en todos los lugares. Sólo la vigilancia constante y la atención permanente al "público" (ahora muy ampliamente definido) podría evitar la aparición de intereses particulares (o lo que es lo mismo, privados) y de facciones. Las reuniones políticas debían estar abiertas al "público", las asambleas de la legislatura eran legitimadas por la asistencia de un gran número de personas y por las interrupciones constantes, y cualquier salón,

tertulia o círculo privado era denunciado inmediatamente. La manifestación de intereses privados en el terreno público de la política era considerada contrarrevolucionaria. “No hay más que un partido, el de los intrigantes”, exclamaba Chabot; “los demás forman el partido del pueblo”.

Esta insistencia obsesiva en mantener los asuntos privados fuera de la esfera pública no tardó mucho en provocar un efecto paradójico, el de borrar las fronteras entre lo público y lo privado. Del mismo modo que términos sociales tales como aristócrata y *sans-culotte* adquirieron un significado político —se podía llamar aristócrata a un *sans-culotte* si no apoyaba la Revolución con el ardor suficiente—, así también el carácter privado asumió un significado público, es decir, político. En octubre de 1790, Marat denunció a la Asamblea Nacional por estar “en su mayor parte compuesta por antiguos nobles, prelados, golillas, hombres del rey, funcionarios, juristas, hombres sin alma, sin modales, sin honor y sin pudor; enemigos de la Revolución por sus principios y por su posición”. La mayor parte de los legisladores “no son más que hábiles bribones, charlatanes indignos”. Eran “hombres corruptos, taimados y pérfidos” *(L’Ami du Peuple)*. No bastaba con que una posición política fuera equivocada: había que desacreditar a la oposición también en cuanto carente de las cualidades humanas básicas. Sólo la corrupción del individuo privado podía explicar la falta de ardor del individuo público en la defensa de la Revolución. El camino mostrado por Marat fue seguido por otros; así, por ejemplo, en un cartel semiletrado de 1793 se definía a un “moderado, *feuillant,* aristócrata” como “aquel que no ha mejorado la Suerte de la Humanidad indigente y patriota, aun teniendo claramente la posibilidad. Aquel que por maldad no lleva una escarapela de tres pulgadas de circunferencia; aquel que ha comprado otras ropas distintas de las nacionales y, sobre todo, aquel que no se enorgullece del título y del tocado de *sans-culotte*”. La vestimenta, el lenguaje, la actitud hacia los pobres, el suministrar trabajo, el uso correcto de las tierras: todo servía como medida del patriotismo. ¿Dónde estaba la frontera que separaba a la persona privada de la pública?

Las secciones y los periódicos más fogosos no eran los únicos que vinculaban el carácter moral privado al comportamiento político público; quizá el ejemplo individual más célebre sea el discurso pronunciado por Robespierre el 5 de febrero de 1794, “Sobre los principios de la moral política”. Al presentar su argumento según el cual “la fuerza del gobierno popular en una revolución es a la vez la virtud y el terror”, el portavoz del Comité para la salud pública contrastaba las virtudes de la República con los vicios de la Monarquía: “Queremos sustituir, en nuestro país, el egoísmo por la moral, el honor por la probidad, las costumbres por los principios, la decencia por los deberes, la tiranía de la moda por el imperio de la razón, el desprecio de la desgracia por el desprecio del vicio, la insolencia por la dignidad, la vanidad por la grandeza de espíritu, el amor al dinero por el amor a la gloria, las buenas compañías por las buenas gentes, la intriga por el mérito, la cultura por el talento, el brillo por la verdad, los hastíos de la voluptuosidad por el atractivo de la felicidad, la

pequeñez de los grandes por la grandeza del hombre…”. De todo ello se derivaba que “en el sistema de la Revolución Francesa, lo que es inmoral no es político, lo que es corruptor es contrarrevolucionario”. Así, a pesar de que los revolucionarios creían que los intereses privados (término que para ellos indicaba los intereses de facciones o pequeños grupos) no debían estar representados en el terreno público de la política, estaban, sin embargo, convencidos de que el carácter privado y la virtud pública eran aspectos íntimamente unidos entre sí. En palabras de la “Comisión temporal de vigilancia republicana establecida tras la liberación de la ciudad” (Lyon), en noviembre de 1793, “para ser un republicano de verdad es necesario que cada ciudadano experimente y opere en sí mismo una revolución igual a aquella que ha cambiado la faz de Francia. […] toda persona que abra su alma a las frías especulaciones del interés; toda persona que calcule lo que cuesta una tierra, un lugar, un talento […] todos los hombres que sean así y que osen llamarse republicanos mienten a la naturaleza […] que abandonen la tierra de la libertad, pronto serán reconocidos y la enrojecerán con su sangre impura”. En resumen, la visión que los revolucionarios tenían de la política era roussoniana; en su opinión, para llevar una buena vida política había que estar en posesión de un corazón privado transparente. Entre el Estado y el individuo no debían mediar ni los partidos ni los grupos interesados, pero se esperaba de los individuos que llevaran a cabo una revolución interior y privada que reflejara la revolución en acto en el país, lo cual a su vez condujo a una intensa politización de la vida privada. “La República”, según los revolucionarios lioneses, “sólo quiere hombres libres en su seno”.

Cambiar las apariencias

Uno de los ejemplos más reveladores de la invasión pública del espacio privado es la omnipresente preocupación por “la vestimenta”. Desde el momento de la inauguración de los Estados Generales en 1789, ésta adquirió un significado político. Así, por ejemplo, Michelet describía la diferencia entre los sobrios diputados del Tercer Estado que marchaban a la cabeza de la procesión de inauguración —“una masa de hombres vestidos de negro […] modestos en sus ropas”— y “el brillante y reducido grupo de diputados de la nobleza […] con sus sombreros adornados con plumas, sus encajes y sus adornos dorados”. La consecuencia de esto fue, según el inglés John Moore, que “una gran sencillez, o más bien pobreza, en el vestir llegó a ser […] considerada como una indicación de patriotismo”. En 1790 las revistas de moda publicaron la descripción de un “traje estilo Constitución” para mujeres, que en 1792 se convirtió en el “traje llamado de la igualdad, con gorro muy de moda entre los republicanos”. Según el *Journal de la mode et du goût*, la “gran dama” de 1790

llevaba “los colores listados de la nación”, y la “mujer patriota” llevaba “el paño de color azul real con un sombrero de fieltro negro, cintillo y *cocarde* tricolor”.

La moda para hombres no estaba definida con tanta precisión, por lo menos inicialmente, pero la vestimenta se convirtió rápidamente en un sistema con una gran carga semiótica. Se podía identificar a los moderados y a los aristócratas por el desprecio que sentían hacia el uso de la *cocarde*. A partir de 1792, el gorro rojo, la carmañola y los pantalones largos parecían definir al *sans-culotte* o, lo que es lo mismo, al sentimiento republicano verdadero. La vestimenta adquirió una carga política tal que la Convención tuvo que reafirmar, en octubre de 1793, la “libertad de vestimenta”; el decreto en sí mismo parece inofensivo: “Ninguna persona de uno u otro sexo podrá obligar a otro ciudadano o ciudadana a vestir de un modo determinado […] so pena de ser considerado y tratado como sospechoso”.

Pero la discusión en la Convención revela que el decreto estaba dirigido particularmente contra los clubes de mujeres, cuyos miembros llevaban gorros rojos y obligaban a otras mujeres a imitarlas. En opinión de los diputados, la politización de la vestimenta amenazaba con subvertir la definición misma del orden sexual en esta fase, la más radical de la Revolución, correspondiente al periodo de descristianización. El Comité de seguridad general temía que las disputas sobre la vestimenta formaran parte de un proceso de masculinización de las mujeres: “Hoy piden el bonete rojo; no se limitarán a eso: pronto exigirán el cinturón con las pistolas”. Las mujeres armadas serían entonces aún más peligrosas en las largas colas del pan, y lo que era peor, para aquel entonces ya estaban constituyendo asociaciones. Fabre d’Églantine señaló que estas sociedades no estaban en absoluto “formadas por madres de familia, hijas de familia, hermanas que cuidan de sus hermanos o hermanas de corta edad, sino por una especie de aventureras, de caballeros errantes, de muchachas emancipadas, de granaderos femeninos”. El aplauso que interrumpió a Fabre demostró que había tocado una fibra sensible entre los diputados, los cuales suprimieron todos los clubes de mujeres porque corrompían el orden “natural”, esto es, “emancipaban” a las mujeres de sus identidades exclusivamente familiares (privadas). Como dijo Chaumette: “¿Desde cuándo resulta normal ver a la mujer abandonar los cuidados píos de su hogar, la cuna de sus hijos, para subir en la plaza pública a la tribuna de las arengas?”. Las mujeres eran consideradas como la representación de lo privado y todos los hombres, salvo contadas excepciones, rechazaban su participación activa, en cuanto mujeres, en la esfera pública.

A pesar de la aparente defensa por parte de la Convención del derecho de cada individuo a vestir como quisiera, el mismo Estado estaba penetrando en este terreno cada vez con más fuerza. A partir del 5 de julio de 1792, todos los hombres estaban obligados por ley a llevar la *cocarde* tricolor; a partir del 3 de abril de 1793 esta obligación incluía a todos los franceses, independientemente de su sexo. En mayo de 1794 la Convención pidió al artista-diputado David que presentara sus ideas y sugerencias para la mejora de la vestimenta nacional y éste realizó ocho bocetos, dos

de los cuales correspondían a uniformes civiles. La diferencia entre el traje civil propuesto y los de los oficiales era mínima: ambos incluían una corta túnica abierta y sujeta a la cintura por un fajín, calzas ajustadas, botas cortas o zapatos, una especie de toca y una capa tres cuartos. Era un traje en el que se combinaban influencias de la antigüedad con otras renacentistas y teatrales, y los únicos que llegaron a usarlo —si es que alguien lo hizo— fueron los jóvenes clientes del maestro artista. No obstante, la idea misma de crear un uniforme civil, nacida en el seno de la Sociedad popular y republicana de las artes, revela las esperanzas de algunos de hacer desaparecer por completo la frontera entre lo público y lo privado; todos los ciudadanos llevarían uniforme, fueran o no soldados. Los artistas de la Sociedad popular insistían en que el modo de vestir de la época era indigno de un hombre libre: si el carácter privado debía sufrir una revolución, entonces la vestimenta debía ser también renovada por completo. ¿Cómo se podía alcanzar la igualdad si las distinciones sociales seguían expresándose a través de la indumentaria? Como era de esperar, tanto a los artistas como a los legisladores les preocupaba menos el modo de vestir de las mujeres. Según Wicar, no era necesario que las mujeres cambiaran casi nada, “si se exceptúan esos pañuelos ridículamente inflados”. Ya que la actividad de las mujeres debía limitarse a las funciones privadas, no era necesario que llevaran el uniforme nacional de los ciudadanos.

Incluso cuando el Estado renunció al grandioso proyecto de reforma y normalización de la indumentaria privada de los hombres, la vestimenta siguió teniendo un significado político. Los *muscadins* de la reacción de Termidor iban vestidos con lino blanco y atacaban a los presuntos jacobinos que no llevaban la cabeza empolvada. “El traje estilo víctima” de los *muscadins* incluía “el vestido cuadrado escotado, los zapatos muy abiertos, el cabello largo sobre los hombros”, y ellos iban armados con bastones cortos de plomo. En términos generales, la Revolución condujo a una forma de vestir más libre y ligera que, en el caso de las mujeres, implicaba una tendencia a aumentar la superficie de piel desnuda que se exhibía hasta tal punto que un periodista llegó a comentar: “Si muchas deidades se lucieran con unos trajes tan ligeros y transparentes, privarían al deseo del único placer que lo alimenta, el placer de adivinar”.

Cambiar el decorado de lo cotidiano

Con los objetos del espacio privado ocurrió lo mismo que con la indumentaria, e incluso los más íntimos recibieron las marcas públicas del ardor republicano. En las casas de los patriotas acomodados se podían encontrar “camas estilo Revolución” o “estilo Federación”, y las porcelanas y lozas eran decoradas con dibujos o viñetas republicanas. Las cajas de rapé, las palanganas, los espejos, todos los cofres e incluso

los orinales se adornaban con escenas de las jornadas revolucionarias o con representaciones alegóricas; la Libertad, la Igualdad, la Prosperidad y la Victoria, todas ellas simbolizadas de diversas maneras por jóvenes y adorables diosas, engalanaban los espacios privados de la burguesía republicana. Incluso en las paredes de los sastres y zapateros más modestos se podían encontrar calendarios revolucionarios con el nuevo sistema de medición del tiempo y las inevitables viñetas republicanas. Los retratos de los héroes revolucionarios y de la Antigüedad o los cuadros históricos de los acontecimientos que llevaron a la fundación de la República no consiguieron, desde luego, reemplazar por completo las tablas y grabados de la Virgen María y los santos, y no es posible asegurar que las actitudes populares experimentaran un cambio profundo durante este ensayo de educación política, pero no cabe duda de que la invasión del espacio privado por parte de los nuevos símbolos públicos constituyó un elemento esencial en la creación de una tradición revolucionaria, del mismo modo que todos los retratos de Bonaparte y las diversas representaciones de su victoria colaboraron en la instauración del mito napoleónico. El cambio en la decoración del espacio privado tuvo consecuencias públicas de largo alcance gracias a la voluntad politizadora del mando revolucionario y sus seguidores.

Cambiar las palabras

Pero el simbolismo revolucionario no permaneció ajeno a las influencias. Al igual que los símbolos públicos penetraron en las esferas generalmente privadas de la vida, también los símbolos de la vida privada invadieron los espacios públicos; así, por ejemplo, el "tú" familiar se hizo público. En octubre de 1793 un *sans-culotte* militante pidió a la Convención, "en nombre de todos mis camaradas", que promulgara un decreto por el que exigiera a los republicanos "tutear sin distinción a todos aquellos o aquellas con quienes se hablara a solas, so pena de ser declarado sospechoso". El razonamiento en el cual apoyaba su petición era que esta costumbre conduciría a que hubiera "menos orgullo, más familiaridad aparente, más inclinación hacia la fraternidad; y, como consecuencia, más igualdad". Los diputados se negaron a exigir el tuteo, pero su uso se generalizó en los círculos revolucionarios más militantes. El empleo del lenguaje "familiar" en el terreno público tuvo un efecto intencionadamente perturbador, ya que el tuteo amenazaba las normas habituales por las que se regían las alocuciones públicas.

Pero todavía más escandalosa fue la irrupción masiva de las "groserías del lenguaje populachero" en los discursos políticos públicos que se editaban. Los iniciadores de esta moda fueron determinados periódicos de derechas como las *Actes des Apôtres* y ciertos panfletos anónimos como *La Vie privée de Blondinet Lafayette, général des bluets* y *Sabats jacobites* con sus parodias del ritual católico y los

“atrevimientos galantes”, tan apreciados en el mundo del Antiguo Régimen; los periódicos de izquierdas, y particularmente el *Père Duchesne* de Hébert, aceptaron inmediatamente el desafío. Muy pronto los “demonios”, los “joder”, los “lameculos”, aparecían con regularidad en letra impresa junto con una variedad interminable de “juramentos de estilo” (desde los “truenos de Dios” hasta los “veinticinco mil millones de petardos”). En el caso de Hébert, como en el de muchos otros, el uso de palabras familiares, vulgares o bajas alcanzó su culminación en las descripciones de María Antonieta: “La tigresa austriaca estaba considerada en todas las cortes como la *prostituta* más miserable de Francia. Se la acusaba abiertamente de *revolcarse* en el *fango* con los criados, y era difícil distinguir cuál había sido el patán que había engendrado los *abortos monstruosos* [*avortons aclopés (sic)*], jorobados, gangrenados, surgidos de su vientre triplemente arrugado” *(Père Duchesne)*. María Antonieta era representada como lo opuesto de todo lo que se suponía debía ser una mujer: un animal salvaje en lugar de una fuerza civilizadora, una prostituta en lugar de una esposa, un monstruo que daba a luz a criaturas deformes en lugar de una madre. Era la expresión máxima —y la más viciosa— de aquello en lo que los revolucionarios temían se convirtieran las mujeres si entraban en el terreno público: una monstruosa perversión de la sexualidad femenina. Esta terrible perversión parecía exigir un lenguaje igualmente repulsivo, que por regla general era usado únicamente en las conversaciones privadas entre hombres. En el terreno público, este lenguaje fue utilizado para destruir el halo de majestad, nobleza y deferencia.

No fueron éstas las únicas formas en las que el lenguaje reflejó las oscilaciones de la frontera entre lo público y lo privado. El estado revolucionario intentó regular el uso del lenguaje privado exigiendo el francés en lugar de los dialectos e idiomas regionales. Barère explicaba así la posición del gobierno: “En un pueblo libre la lengua debe ser una y la misma para todos”. La batalla entre lo público y lo privado se convirtió en una guerra lingüística; las nuevas escuelas eran concebidas para propagar el francés, sobre todo en Bretaña y Alsacia, y todas las leyes del gobierno eran publicadas en francés. Como consecuencia de todo ello, en muchas zonas de Francia el lenguaje público se afrancesó, al tiempo que el *patois* y los dialectos se privatizaban en cierta medida a través de la experiencia.

Para algunos, la creación de un lenguaje privado suplía la pérdida de la vida íntima. Los soldados, que habían perdido de hecho sus vidas privadas al ser reclutados, desarrollaron su propio “dialecto de los veteranos” para diferenciarse de los *pekins* que no pertenecían al ejército. Tenían sus propios términos para designar el equipo, las divisiones del ejército (los soldados de la guardia se convirtieron en los “inmortales”), los incidentes en el campo de batalla, su paga (el dinero era conocido como la “vajilla de bolsillo”) e incluso para los números de la lotería (el 2 era la “pequeña pollita”, el 3 la “oreja de judío”). El enemigo alemán era un “cabeza de *choucrout*”, los ingleses simplemente los *goddam*.

Marianne, mi madre

Los símbolos de lo íntimo y lo familiar lograron desarrollar un notable poder político (y, por tanto, público) en este periodo de confusión entre lo público y lo privado. El emblema de la República, la diosa romana de la Libertad, solía tener en los sellos, estatuas y retratos oficiales una expresión abstraída y lejana, pero en muchas otras representaciones adquiría la familiaridad de una joven muchacha o madre, y pronto fue conocida, primero en broma y posteriormente con cariño, como Marianne, el nombre femenino más común. La mujer y la madre, tan desprovistas de cualquier derecho político, podían, sin embargo (¿o quizá por esta razón?), convertirse en los emblemas de la nueva República. Incluso Napoleón llegó a representarse a sí mismo, en 1799, salvándola del abismo de discordia y división. El poder, para ser efectivo, debía inspirar afecto, y por ello en ocasiones debía descender al nivel de lo familiar.

La iconografía y los discursos políticos de la década revolucionaria narraban una historia familiar. Al comienzo, el rey era el padre benévolo que iba a reconocer los problemas del reino y a solucionarlos con la ayuda de sus hijos, que acababan de alcanzar la edad adulta (los diputados del Tercer Estado, sobre todo). Cuando intentó huir del país, en junio de 1791, resultó imposible mantener esta línea argumental: los hijos, ahora más radicales, exigían cambios básicos y finalmente llegaron a reclamar la sustitución del padre. La necesidad de eliminar al padre tiránico se complementó entonces con un ataque violento dirigido contra la mujer que nunca había conseguido representar con éxito el papel de madre: la tan explotada condición adúltera de María Antonieta era un insulto a la nación que, en cierto sentido, fue utilizado para justificar su terrible fin. El puesto de la pareja real en la nueva matriz familiar de poder fue ocupado por la fraternidad de los revolucionarios que protegían a sus débiles hermanas, la Libertad y la Igualdad. En las nuevas representaciones de la República no aparece nunca un padre y las madres, si se exceptúan las más jóvenes, tampoco suelen estar presentes: era ésta una familia cuyos padres habían desaparecido. Sólo quedaban los hermanos, responsables de la creación de un mundo nuevo y de la protección de sus hermanas, que se habían quedado huérfanas. En ciertas ocasiones, sobre todo entre 1792 y 1793, a las hermanas se les adjudicó el papel de defensoras activas de la República, pero en general eran representadas como seres necesitados de protección. La República era *chérie*, pero dependía del apoyo del pueblo, una formidable fuerza masculina.

La religión privada contra el Estado

Los efectos de la Revolución sobre la vida privada no fueron meramente "simbólicos", es decir, relacionados con manifestaciones de la cultura política tales como la indumentaria, el lenguaje o el ritual político. En muchos otros terrenos el Estado revolucionario se enfrentó directamente al poder de las comunidades del Antiguo Régimen —la Iglesia, las corporaciones, la nobleza, las comunidades campesinas y la familia en su concepción más amplia—, consiguiendo así definir nuevos espacios para el individuo y sus derechos privados. Pero este proceso encontró muchas resistencias y ambigüedades, algunas de las cuales son patentes en la lucha del Estado con su principal competidor por el control de la vida privada, la Iglesia católica. El catolicismo, a la vez un conjunto de creencias experimentadas en privado y de rituales practicados en público, colección de individuos y poderosa institución, fue el terreno en el que se produjeron las luchas públicas (y quizá privadas) más intensas de toda la Revolución. De acuerdo con la mejor tradición liberal, los revolucionarios intentaron en un principio basar su régimen en la tolerancia religiosa general: las cuestiones religiosas debían seguir siendo asuntos privados. Pero los viejos hábitos y la necesidad siempre mayor de fondos hicieron que se llegara a una solución más ambigua, consistente en la confiscación pública de las tierras de la Iglesia y la creación de una Constitución civil para el clero. A partir de ese momento, los obispos eran elegidos prácticamente como los demás funcionarios, y las asambleas revolucionarias posteriores exigieron juramentos de lealtad por parte del clero, limitando al mismo tiempo el uso de las vestiduras eclesiásticas. El apoyo a los curas "refractarios" llegó a ser identificado con la contrarrevolución, por lo que aumentó el control por parte del Estado de los lugares, momentos y formas de culto. Con el Concordato de 1801 Napoleón renunció a las manifestaciones más extremas del control estatal, pero sólo a cambio del reconocimiento del derecho permanente del Estado a interferir en las cuestiones religiosas.

Aunque muchos de ellos deseaban una reforma, los feligreses católicos no aceptaron pasivamente el control del Estado. Muchos individuos, sobre todo mujeres y niños, previamente limitados a su esfera privada, asumieron por primera vez papeles públicos en defensa de su Iglesia y de sus prácticas. En opinión del abate Grégoire, "las mujeres crapulosas y sediciosas" estaban asfixiando a la Iglesia constitucional. Ellas ocultaban a los refractarios, ayudaban a organizar misas clandestinas e incluso misas blancas, empujaban a sus maridos para que presentaran solicitudes al gobierno reclamando la reapertura de las iglesias después de Termidor, se negaban a que sus hijos fueran bautizados o casados por curas que hubieran prestado el juramento y, cuando todo lo demás fallaba, se reunían para manifestarse en nombre de la libertad religiosa. En respuesta a la intromisión del Estado se resucitaron viejos santos y se crearon nuevos mártires, sobre todo en las zonas más contrarrevolucionarias; la recitación del rosario en las vigilias se convirtió en un acto de resistencia política. Una "Susana sin miedo" se atrevió incluso a hacer pública su

rebeldía en un libelo hallado en el año VII en un pueblo del departamento de Yonne, Villethierry: “No existe ningún gobierno cuyo despotismo iguale al del nuestro. Se nos dice sois libres y soberanos, mientras se nos cohíbe hasta el punto de que no se nos permite cantar, jugar, cuando celebramos el domingo, ni siquiera arrodillarnos para rendir homenaje al Ser Supremo”.

Como consecuencia del ataque al que fue sometida por parte del Estado y de los revolucionarios de las ciudades, más enérgicos, la religión se privatizó. En 1794, después de las emigraciones, deportaciones, ejecuciones, encarcelamientos, abdicaciones y bodas, quedaban muy pocos curas que practicaran una religión pública: la devoción debía tener lugar en casa, dentro del círculo de la familia, o en pequeños grupos de confianza. Pero tan pronto como se levantaron las restricciones, incluso parcialmente, los individuos privados salieron a la luz para reivindicar públicamente su fe. Las iglesias parroquiales que habían sido usadas como almacenes de trigo, establos, fábricas de salitre, mercados de pescado o lugares de reunión de los clubes fueron restauradas y reconsagradas, se sacaron los vasos y las vestiduras de sus recónditos escondites y se encontró a alguien —un maestro de escuela o un antiguo oficial, si no se podía conseguir un cura— para que dirigiera el servicio. En muchos lugares, sobre todo fuera de las ciudades, se ignoró el *décadi*[1], y los domingos los habitantes del pueblo se reunían para alardear de su poca disposición para el trabajo. Como consecuencia de este dramático entremezclarse de los asuntos públicos y privados, la práctica religiosa adquirió una estructura nueva y duradera: las mujeres siguieron siendo el sostén de la Iglesia que con tanta tenacidad habían defendido, y los hombres se convirtieron, en el mejor de los casos, en practicantes “de temporada”. Nuevas formas de la vida pública, como el cabaret y el café, reclamaban ahora a la población masculina.

La familia, frontera entre lo público y lo privado

En ningún terreno fue tan evidente la invasión de la autoridad pública como en la misma vida familiar. El matrimonio se secularizó, debiendo celebrarse la ceremonia delante de un oficial municipal para que se considerara vinculante. Bajo el Antiguo Régimen, el matrimonio se formalizaba por medio del intercambio de consentimiento entre las dos partes: el cura era únicamente testigo de este intercambio. De acuerdo con el trascendental decreto del 20 de septiembre de 1792, a partir de ese momento el oficial no sólo era responsable del estado civil, sino que también declaraba a la pareja unida a los ojos de la ley. La autoridad pública adoptaba ahora un papel activo en la constitución de la familia. El Estado determinó los obstáculos que podían impedir el matrimonio, restableció y reguló el proceso de adopción, otorgó ciertos derechos (severamente restringidos de nuevo con la aplicación del Código Civil) a los hijos

naturales, instituyó el divorcio y limitó los poderes paternos, en parte a través de la creación de tribunales de familias; estos últimos fueron suprimidos en 1796, aunque el Estado siguió acotando los poderes de los padres, en particular el de desheredamiento. Al intentar establecer un nuevo sistema de educación nacional, la Convención actuó siguiendo el principio de que los niños, como decía Danton, “pertenecen a la República antes que a sus padres”. El mismo Bonaparte insistió en que “la ley toma al niño cuando nace, provee a su educación, lo prepara para una profesión, regula cómo y bajo qué condiciones podrá casarse, viajar, elegir un estado”.

La legislación relativa a la vida familiar demuestra cuáles eran los intereses en conflicto que los gobiernos revolucionarios debían hacer converger: la protección de la libertad individual, el mantenimiento de la solidaridad familiar y la consolidación del control estatal. El Estado revolucionario, principalmente durante el periodo de la Convención, pero también con anterioridad, dio prioridad a la protección de los individuos frente a la posible tiranía de la familia y la Iglesia. Las *lettres de cachet* despertaban una animadversión particular, ya que algunas familias las habían usado para internar a niños cuya única falta era su rebeldía o prodigalidad. No obstante, con la creación de los tribunales de familia (agosto de 1790) los legisladores estimularon a las familias a que resolvieran sus conflictos internos incluyendo en última instancia el divorcio (que otra ley promulgada el 20 de septiembre de 1792 había hecho posible). El Código Civil se preocupó mucho menos por la felicidad y autonomía del individuo (sobre todo de las mujeres), y dio más importancia a los poderes del padre. Los poderes anteriormente atribuidos a los tribunales de familia fueron o bien devueltos al padre en cuanto cabeza de familia o bien asumidos por los tribunales estatales. Por regla general, resulta evidente que, con frecuencia, el único objetivo perseguido por el Estado al limitar el control familiar o eclesiástico era sustituirlo por el suyo propio. El Estado era un agente activo: garantizaba los derechos individuales, fomentaba la solidaridad familiar y limitaba los poderes de los padres.

Derecho al divorcio

Un ejemplo en el que se puede apreciar con claridad la tensión entre los derechos individuales, la salvaguardia de la familia y el control estatal es el del divorcio, instituido por primera vez en la historia de Francia durante la Revolución. El divorcio era la consecuencia lógica de las ideas liberales expresadas en la Constitución de 1791. El artículo 7 había secularizado el matrimonio: “De acuerdo con la ley, el matrimonio no es más que un contrato civil”; si el matrimonio era un contrato civil basado en el consentimiento de ambas partes podía ser roto. Las circunstancias dieron a este razonamiento un impulso ulterior. La Constitución civil del clero había

dividido a la Iglesia católica, y en muchas comunas las parejas se negaban a contraer matrimonio frente a un cura que hubiera prestado juramento. Al secularizar el matrimonio, el Estado consiguió controlar el estado civil y así sustituir a la Iglesia como autoridad final en todas las cuestiones relacionadas con la vida familiar. En los debates sobre el divorcio, de corta duración a pesar de la novedad de la ley propuesta, se citaron también otras razones en apoyo de su instauración: la liberación que supondría para las parejas desgraciadas, el que las mujeres se verían libres del despotismo marital y la libertad de conciencia que proporcionaría a los protestantes y judíos, cuyas religiones no prohibían el divorcio.

La ley de divorcio de 1792 se distingue por su liberalidad. En ella se admitían como causa de divorcio siete motivos determinantes: "La demencia; la condenación de uno de los cónyuges a penas aflictivas e infamantes; los crímenes, sevicias o lesiones graves de uno de ellos hacia el otro; la conducta pública desordenada; el abandono al menos durante dos años; la ausencia sin noticias por lo menos durante cinco años, la emigración". En estos casos, el divorcio se concedía inmediatamente. Además, una pareja podía divorciarse de mutuo acuerdo después de un plazo máximo de cuatro meses, concediéndose asimismo el divorcio "por incompatibilidad de talante o de carácter" después de un periodo de seis meses en el que se intentaría la reconciliación. Antes de contraer un nuevo matrimonio, se exigía un tiempo de espera de un año. Las costas de este proceso eran tan bajas que prácticamente toda la población tenía acceso al divorcio y, lo que es aún más sorprendente, las condiciones eran las mismas tanto para los hombres como para las mujeres. Se puede afirmar que no existía, en el momento de su promulgación, una ley más liberal en ningún otro país del mundo.

En el capítulo IV del Código Civil los motivos se redujeron a tres: la condenación, las sevicias y el adulterio. Siguiendo la línea de reafirmación general de los poderes paternos impulsada por Napoleón, los derechos de las mujeres sufrieron importantes recortes. El marido podía pedir el divorcio basándose en el adulterio de su mujer, pero la mujer sólo podía solicitarlo en caso de que su marido "hubiera tenido a su concubina en el hogar común" (art. 230). Además, si ella era declarada culpable de adulterio, podía ser condenada a dos años de prisión, mientras que él se libraba de cualquier tipo de castigo. Se mantenía el divorcio de mutuo acuerdo, pero con un gran número de restricciones: el marido debía tener por lo menos veinticinco años; la mujer debía estar entre los veintiuno y los cuarenta y cinco; el matrimonio tenía que haber durado entre dos y veinte años; y era necesario obtener el permiso de los padres. Entre 1792 y 1803 se tramitaron en Francia 30 000 divorcios, pero a partir de ese año el número descendió drásticamente (el divorcio fue abolido en 1816). Tomando un ejemplo que ha sido estudiado en profundidad, en Lyon la tasa anual de divorcio entre 1792 y 1804 fue de 87, descendiendo a 7 por año entre 1805 y 1816. En Ruán, un 43% de los divorcios otorgados entre 1792 y 1816 corresponde al

periodo comprendido entre 1792 y 1795; a partir de 1803 se concedieron únicamente 6 divorcios anuales.

El divorcio vivido

¿Tuvo la posibilidad de divorciarse un impacto real en las vidas privadas de los nuevos ciudadanos de la República? En las ciudades desde luego, pero en el campo éste fue mucho menor. En Toulouse, por ejemplo, hubo 347 divorcios entre 1792 y 1803, pero durante el mismo periodo en los distritos rurales de Revel y Muret se tramitaron únicamente 4 casos. En las ciudades grandes tales como Lyon y Ruán, de un 3 a un 4% de las parejas que habían contraído matrimonio durante la Revolución se habían divorciado antes de 1802, es decir, cuando no habían transcurrido desde el matrimonio más de diez años. Alrededor de 1900, tras la reinstauración del divorcio en 1884, la tasa de éste era del 6,5%, no muy superior probablemente a la tasa de la última década del siglo XVIII, dado que únicamente en los diez años siguientes a 1892 el divorcio era fácilmente asequible. Las parejas divorciadas procedían de todos los niveles de la sociedad urbana, aunque es posible que la frecuencia de divorcios entre los comerciantes y artesanos fuera ligeramente superior. Al parecer, las mujeres se beneficiaron de las nuevas leyes: en dos tercios de los casos de Lyon y Ruán iniciados por uno de los cónyuges (no de mutuo acuerdo), las solicitudes fueron presentadas por mujeres. No era frecuente que el divorcio se basara en el mutuo acuerdo: únicamente en uno de cada cuatro o cinco casos la pareja consiguió ponerse de acuerdo para pedir el divorcio juntos.

La causa principal de divorcio bajo la ley de 1792 era el abandono o la ausencia, siendo la incompatibilidad el motivo citado con mayor frecuencia después de éste. Incluso las estadísticas más frías revelan a veces historias trágicas: en Lyon, una cuarta parte de aquellos que citaban el abandono como motivo de divorcio se quejaban de que el cónyuge se había ausentado ¡diez o más años! Por lo menos la mitad de los cónyuges hacía cinco años que se habían marchado. La Revolución les ofreció la posibilidad de hacer coincidir su situación legal con la real, y esta realidad llevaba consigo algunos problemas eternos. El número de hombres y mujeres que citaban el abandono y la incompatibilidad como causa de divorcio es prácticamente igual, pero sorprende observar que entre las mujeres eran mucho más frecuentes las quejas sobre malos tratos. Las actas de los tribunales civiles están repletas de historias de maridos que atacaban a sus mujeres, generalmente al regresar de la taberna (cabaret), con los puños, con escobas, con la loza, con los atizadores del fuego y a veces incluso con cuchillos.

Con la legislación sobre el divorcio no se pretendía simplemente liberar al individuo de las restricciones de una situación doméstica desgraciada. La pareja

infeliz tenía que discutir las disposiciones del divorcio a través de un tribunal de familia o de una asamblea de familia, dependiendo del tipo de divorcio que se pidiera. Éstos estaban constituidos por parientes (o amigos, en caso de que no hubiera parientes), elegidos por el marido y la mujer para que juzgaran los méritos del caso, así como la distribución de propiedades y la custodia de los niños. Parece ser que el divorcio era aceptado con facilidad, ya que la proporción de peticiones de divorcio abandonadas (presumiblemente, en parte, debido a la presión familiar) es muy baja, de un tercio a la mitad. Resulta sorprendente la cantidad de casos en los que se concedió el divorcio, dada la novedad de éste y la resistencia ofrecida por la Iglesia: hasta los obispos más constitucionales aceptaban el divorcio únicamente bajo la condición de que no llevara a unas segundas nupcias en vida del otro cónyuge. Sin embargo, alrededor de una cuarta parte de los hombres y mujeres que obtuvieron el divorcio contrajeron de nuevo matrimonio (a partir de 1816, la Iglesia aceptó estas segundas nupcias si los matrimonios originales habían sido laicos, basándose en que dichos matrimonios no eran válidos bajo ningún concepto). Las peticiones de divorcio no solían conducir a una batalla por la custodia de los hijos, debido en parte a que muchos de los que lo pedían no tenían hijos menores de edad (tres quintos de las parejas que se divorciaron en Lyon y Ruán no tenían hijos pequeños), y en parte al hecho de que ni los tribunales ni los padres parecían considerar a los hijos como parte integrante de la unidad familiar. Las pruebas que demuestran esto último, aunque en su mayor parte negativas, son muy convincentes: los hijos no suelen aparecer citados en las deposiciones de la pareja o en las discusiones de los tribunales, era excepcional que se discutieran las decisiones relativas a su custodia y, con frecuencia, las parejas mencionaban a su descendencia sin dar sus nombres, omitiendo en ocasiones incluso su número.

Los procesos de divorcio nos proporcionan una de las escasas posibilidades de acceso a la sensibilidad privada durante la Revolución. No resulta fácil determinar en qué medida cambió la vida afectiva del individuo durante este periodo tan agitado. Nougaret narra la historia de una hija a la que su amante, casado, deja en estado; para proteger su honor, la madre finge estar embarazada marchándose las dos al campo hasta que la hija da a luz. Esta madre ejemplar que aparece en *Paris ou le Rideau levé* (año VIII) no parece muy afectada por la experiencia revolucionaria. Los problemas que se presentaban en las relaciones matrimoniales eran, con toda probabilidad, muy parecidos a la existencia con anterioridad a 1789 —la Revolución, desde luego, no inventó los malos tratos a las mujeres—, pero la posibilidad de divorciarse debe haber influido de alguna manera en el matrimonio. Ahora había mujeres, como por ejemplo la lionesa Claudine Ramey, que querían abandonar a su marido porque “ella no podía ser feliz con él”; para muchos el amor debía ser la base del matrimonio. Y este mismo pareció experimentar un auge inusual durante la Revolución, ya que el número medio anual de matrimonios pasó bruscamente de los 238 280 bajo Luis XVI a los 327 000 de 1793. Pero no todos ellos se debían únicamente al amor: la

proporción de matrimonios en los que el marido tenía menos de veinticinco años y era diez años más joven que su mujer pasó en 1796 desde un 9-10% hasta un 19%, sin duda debido a que el matrimonio era el mejor sistema para evitar el reclutamiento.

Vida privada = vida secreta

Es muy difícil llegar a conocer el significado de la vida privada para los propios revolucionarios. Resulta sorprendente la impersonalidad de las memorias de las principales figuras políticas; al igual que en las memorias de sus predecesores del Antiguo Régimen, el panorama de la vida pública centra toda su atención, quedando en la sombra la mayor parte de los aspectos de la vida privada tales como el amor, las relaciones matrimoniales o la salud personal, como si no tuvieran nada que ver con el gran experimento que suponía la creación de una nueva nación. Incluso aquellas memorias escritas mucho más tarde comparten estas características. La Révellière-Lépeaux, que redactó las suyas en los primeros años de la segunda década del siglo XIX e incluyó en ellas abundantes pasajes típicamente románticos sobre sus primeros amores, dedicó únicamente un capítulo de los tres volúmenes que constituyen su autobiografía a su "vida privada antes de la Revolución". La vida privada parecía finalizar con la Revolución y sólo comenzaba de nuevo al abandonarse la vida pública. "Una de las circunstancias notables de [su] vida privada" había sido el encuentro, en su juventud, con el futuro diputado Leclerc (de Maine-et-Loire) en el colegio de Angers: la experiencia de la vida pública durante la Revolución había teñido todas sus reminiscencias del pasado. Los únicos fragmentos de vida privada citados por La Révellière-Lépeaux en sus memorias son los principales acontecimientos de su vida familiar: su búsqueda de una esposa y sus sentimientos hacia ella y hacia sus hijos. Al describir detalladamente su propia experiencia revolucionaria, lo elimina todo excepto sus juicios políticos: lo privado y lo público no se mezclaban.

Incluso madame Roland escribía de acuerdo con este estilo convencional. Al saber que iba a ser guillotinada, redactó sus *Notices historiques sur la Révolution*, muy similares a las memorias de los políticos dedicados a los asuntos de la política cotidiana, pero, al mismo tiempo, regresó también a sus años de juventud para escribir sus *Mémoires*, concebidas como un ejercicio de historia privada: "Me propongo emplear el tiempo libre que me proporciona mi cautividad para recordar vivencias personales". En estas páginas ella describe exhaustivamente su vida con sus padres y deja que se expresen sus sentimientos privados con más libertad que La Révellière-Lépeaux. La muerte de su madre le causa un gran dolor, pero demuestra mucha más indiferencia al describir sus primeras impresiones de monsieur Roland: "Su gravedad, sus costumbres, sus hábitos, todos consagrados al trabajo, hacían que

le considerara asexual, por decirlo de alguna manera, o como un filósofo que sólo existía para la razón”.

En sus cartas de los años ochenta madame Roland había conseguido combinar un interés absorbente por los desarrollos políticos con una progresiva fascinación por los detalles de la vida cotidiana. Pero, a partir de 1785, el ritmo trepidante de la vida pública acaparó de tal modo su atención que le impidió convertirse en la madame de Sévigné de la Revolución: su compromiso con las cuestiones del momento no le permitían escribir cartas con tranquilidad. Ella reconoció inmediatamente el impacto que la Revolución iba a tener en la vida privada, y el 4 de septiembre de 1789 escribió: “Un hombre honesto sólo puede seguir la antorcha del amor después de haberla encendido en el fuego sagrado del amor por la patria”. 1789 fue el año decisivo en su vida privada, al igual que lo fue en la política nacional. Como consecuencia, sus *Mémoires particuliers*, más personales, sólo cubrieron el periodo que iba hasta el comienzo de la Revolución. Pero incluso estando cerca de la muerte, madame Roland fue capaz de expresar lo que sentía por su hija: “Que ella llegue a cumplir algún día, en la paz y la oscuridad, con el conmovedor deber de ser esposa y madre”. La participación en la vida pública había destrozado la vida privada de esta mujer, por lo que ella esperaba que el destino de su hija fuera diferente: una vida privada feliz lejos del escrutinio público.

Vivir y morir bajo la Revolución

Lo poco que se puede llegar a descubrir sobre los sentimientos privados de las personas en la última década del siglo XVIII y principios del XIX revela la existencia de un considerable interés, en primer lugar, por el proceso revolucionario, y a continuación, por la construcción del imperio. Todo el mundo se vio afectado de alguna manera: los hijos eran enviados a la guerra, los curas eran deportados, las iglesias transformadas para usos laicos y posteriormente reconsagradas, las tierras eran vendidas en subasta y a continuación readquiridas cuando una familia de emigrantes regresaba, los matrimonios no se celebraban de la misma manera y era posible divorciarse; incluso los nombres propios se vieron afectados. Así, durante los años 1793 y 1794 los niños recibían nombres tales como Bruto, Mucio Scaevola, Pericles, Marat, Jemmapes o bien Navette, Betterave y Messidrice. La frecuencia de estos nombres era mayor entre los chicos que entre las chicas, siendo también más comunes entre los niños ilegítimos y abandonados que entre los legítimos. El auge de los nombres revolucionarios disminuyó rápidamente después del año II, pero siguieron oyéndose ecos ocasionales, un Prairial, un Epicuro-Demócrito o una María Libertad hasta bien entrado el siglo XIX. De esta manera, los nombres privados se convirtieron en los portadores de las tradiciones públicas.

La preocupación que despertaban los acontecimientos políticos se puede apreciar en las escasas cartas y fragmentos autobiográficos escritos por gente de la calle que nos han llegado. Ménétra, el compañero vidriero parisino, describe en su diario cuál fue su experiencia de la política revolucionaria. Aunque su versión era personal, con frecuencia hace uso del lenguaje de los gobernantes de Termidor: "El Francés sólo respiraba sangre […] [La Convención bajo Robespierre no era] más que una guarida de denunciantes, de hombres vengativos que pretendían hacer desaparecer un partido para sustituirlo por otro". En las cartas a su hermano, el librero parisino Ruault describe el ajetreo de la política parisina y nacional, excluyendo prácticamente todo lo demás; pero, en ocasiones, ambos hombres hablaban de sus vidas familiares (aunque nunca tan detalladamente como en las *Mémoires* de madame Roland). Ruault interrumpió su correspondencia al fallecer su único hijo, y al reanudarla explicaba abatido: "La fiebre o el médico nos han robado lo que más queríamos en el mundo. ¿De qué nos sirve ahora vivir?". Ménétra hablaba del divorcio y segundas nupcias de su hija, y esperaba que ella olvidara "las penas y tristezas que había experimentado con el monstruo de su primer marido". Durante 1795, el periodo general de escasez, Ménétra escribía con orgullo: "Yo vivo muy bien. […] La carestía no nos afecta en absoluto, […] nuestra mesa está bien surtida".

Aquellos cuya existencia fue más desgraciada no dejaron muchos testimonios de su vida privada. La tasa de mortalidad alcanzó sus valores más altos en 1794, 1804 y 1814, aunque estos valores no fueron superiores a los de 1747, por ejemplo. El mayor número de suicidios se produjo en los años de crisis; se aprecia un aumento entre el año VI y el IX, alcanzando su apogeo durante el imperio en 1812. Bajo Napoleón, la tasa anual de suicidas en París era de 150, la mayoría de los cuales elegían tirarse al Sena como método de autodestrucción. El número de hombres que acababan con sus vidas era tres veces superior al de mujeres, sin duda debido a que las prohibiciones de la doctrina católica vinculaban a éstas con más fuerza. Los suicidas parisinos no eran vagabundos sin hogar que terminaban con sus infelices días por casualidad en París: eran hombres y mujeres en decadencia, cuya vida, en vez de mejorar, parecía empeorar. No solían dejar casi nada aparte de las ropas que llevaban puestas y el testimonio de los parientes, amigos y vecinos que acudían a identificar sus cuerpos; lo único que sabemos acerca de sus sentimientos es que la desesperación no les había permitido seguir viviendo.

Sade o la revolución del sexo

Al hablar de la vida privada durante la Revolución nos vemos casi siempre forzados a depender de las medidas cuantitativas de la historia social (las tasas de divorcio y de suicidio) y de los testimonios directos de los escasos miembros de la

elite que tuvieron la oportunidad de reflejar sobre el papel sus pensamientos "privados". Sabemos muy poco acerca de lo que la gente experimentaba "en lo más íntimo". ¿En qué pensaba el soldado en su tienda, el prisionero en su cárcel, la mujer de un revolucionario mientras cocinaba, un aguador mientras recorría las calles o yacía en su lecho por las noches, incapaz de dormir? No tenemos ni siquiera la certeza de que estos fugaces momentos de conciencia privada significaran algo para la gente que vivió durante la época de la Revolución. Pero existe un ejemplo extremo de conciencia íntima que no puede ser ignorado por ninguna historia de la vida privada, y éste es el marqués de Sade. Éste exploró los límites extremos de la sexualidad, sin duda una de las dimensiones más importantes de la personalidad privada, y sus exploraciones siguen, aún hoy, definiendo en muchos sentidos las fronteras de la conciencia moderna. ¿Es una casualidad que las obras más importantes de Sade fueran escritas entre 1785 y 1800 (junto con unas pocas escritas en los años que precedieron a su muerte en 1814)?

Nada en la juventud de Donatien Alphonse François de Sade hacía adivinar al autor de la *Philosophie dans le Boudoir* y las *Cent Vingt Journées de Sodome*. El joven Sade realizó sus estudios en Louis-le-Grand antes de entrar en el ejército real, al igual que muchos otros jóvenes de la nobleza y futuros cabezas de familia aristocráticos; a los veintitrés años contrajo matrimonio, y pocos meses después era confinado en Vincennes, por medio de una *lettre de cachet*, acusado de "desenfreno exagerado", lo cual supuso el inicio de una larga carrera de libertinaje, interrumpida por prolongados periodos en prisión. Pasó once años en Vincennes y la Bastilla entre 1778 y 1790, y a partir de 1801 fue encarcelado para no volver a salir (en Clarenton, entre 1803 y 1814). A pesar de su noble linaje, Sade consiguió sobrevivir a la Revolución en París, escribiendo obras e incluso actuando como funcionario revolucionario (secretario de la *section des Piques*) antes de ser recluido durante varios meses en 1794 (en la misma prisión que Laclos).

Con anterioridad a 1789 Sade era un conocido libertino, pero durante la Revolución su mala fama aumentó gracias a sus escritos: *Justine* conoció seis ediciones en la década posterior a su publicación en 1791. Las 300 páginas de la novela fueron aumentadas a 810 en *La Nouvelle Justine*, publicada en 1797, y *Juliette*, publicada ese mismo año, tenía más de 1000 páginas. Tanto *Aline et Valcour* como la *Philosophie dans le Boudoir* aparecieron en 1795. *Justine* fue la novela cuya autoría le causó más denuncias por parte de la prensa; *La Nouvelle Justine* y *Juliette*, las otras dos novelas del ciclo de *Justine*, le llevaron a la cárcel por última y definitiva vez. Del número de ediciones y de la fama continuada de *Justine* se deduce que, de hecho, Sade no era en absoluto un desconocido durante la Revolución. *Lolotte et Fanfan* (1788), la famosa novela de Ducray-Duminil, el extravagante escritor sentimental que tomaba su inspiración de la novelista inglesa Ann Radcliffe, alcanzó las doce ediciones, pero hay que tener en cuenta que Ducray-Duminil era el autor más popular de su tiempo. En esta época de producción novelística constante

(de 4 a 5000 títulos entre 1790 y 1814, según una estimación) en la que el gusto por la lectura de novelas se estaba desarrollando rápidamente, acrecentado por los nuevos gabinetes de lectura que se multiplicaron en París a partir de 1795, la obra de Sade tenía un público importante.

La Declaración de los derechos de Eros

En sus *Contes philosophiques,* Sade no rechazaba los ideales revolucionarios: el sistema por él empleado para socavarlos era llevarlos hasta las consecuencias más repulsivas posibles. Según Blanchot, “formula una especie de Declaración de los derechos del erotismo”, en la que la naturaleza y la razón se ponían al servicio de los deseos de un egoísmo absoluto; se daba la vuelta, una y otra vez, al triunfo convencional de la virtud sobre el vicio. El mismo Sade afirmaba: “Yo no soy en sus manos más que una máquina que ella [la Naturaleza] maneja a su voluntad”. En el nuevo mundo, en el que reinaba una igualdad absoluta, sólo el poder, con frecuencia brutal y cruel, importaba. El origen, el privilegio y todas las distinciones desaparecían frente a este régimen revolucionario en el que no había ley (por lo menos en el sentido convencional). En las novelas de Sade, la libertad, la igualdad y la fraternidad eran ensalzadas y al mismo tiempo pervertidas. La libertad era el derecho a buscar el placer sin tener en cuenta la ley, las convenciones o los deseos de los demás (y esta libertad sin límites para unos cuantos hombres especiales solía implicar la esclavitud para las mujeres elegidas). Podía darse la igualdad en la búsqueda del placer, y el origen social no otorgaba un derecho especial, pero sólo los más implacables y egoístas ganarían (y serían casi siempre hombres). ¿Y qué ejemplo más sorprendente de fraternidad que la de los cuatro amigos de las *Cent Vingt Journées* o la “Sociedad de los amigos del crimen” de *Juliette*, cuyos reglamentos y rituales parodiaban los de las logias masónicas y las miles de Sociedades de amigos de la Constitución (más conocidos como jacobinos) de la década revolucionaria?

En las novelas de Sade lo privado tiene un papel muy especial: es necesario para obtener el placer más extremo y cruel, y suele aparecer representado como una cárcel. Como señaló Barthes, “el secreto sadiano no es más que la forma teatral de la soledad”. Cuevas, criptas, pasajes subterráneos y excavaciones se encuentran entre los lugares favoritos de los protagonistas de Sade. El no va más en cuanto a secreto y soledad eran esos castillos elegidos especialmente por su aislamiento del mundo exterior (social). El castillo de Silling en la Selva Negra es el lugar donde se desarrolla *Les Cent Vingt Journées de Sodome*; en *Justine* era el castillo de Sainte-Marie-des-Bois. No hay prácticamente descripciones del exterior del castillo, y la del interior se recrea siempre desde el punto de vista del encarcelamiento: se insiste en la clausura pero también en el orden repetitivo. En Silling “yo dije que había que hacer

tapiar todas las puertas por las que uno penetrara en el interior y encerrarse por completo en el lugar como si fuera una ciudadela asediada […]. Se siguió mi consejo, nos barricamos de forma tal que se hizo imposible reconocer dónde habían estado las puertas, y nos instalamos en el interior”. Una vez dentro de este mundo aislado del exterior, este mundo absolutamente privado, se insistía siempre en seguir rígidamente un orden. La perversión no era sinónimo de anarquía: implicaba la inversión *sistemática* de todos los tabúes, el enfrentarse de forma regular y repetitiva a todos los límites, hasta llegar al punto en el que el placer exigía el asesinato.

Las mujeres, prisioneras del sexo

En este espacio hiperprivado, los objetos de placer y de orden solían ser mujeres: “estremeceos, adivinad, obedeced, prevenid, y […] quizá no seáis del todo infelices” *(Les Cent Vingt Journées)*. Con contadas excepciones, las mujeres de las novelas de Sade no son libres, y raras veces experimentan placer por voluntad propia: “Todo goce compartido se debilita”. El amor heterosexual convencional es algo excepcional en sus novelas; la vagina suele ser desdeñada en favor de otros orificios. Las mujeres son el objeto de la agresión masculina, y no tienen prácticamente identidad física. *Juliette* parece ser la excepción, pero incluso ella debe robar y matar sin descanso para sobrevivir. Utilizando un razonamiento que supone una tergiversación de las ideas de Tocqueville, la igualdad y fraternidad entre los hombres sólo sirven para tratar a las mujeres con un despotismo total. Muchas de las *víctimas* son aristócratas, pero el nuevo hombre del universo sadiano restablece una especie de poder feudal en el aislamiento del castillo entendido como celda. No podemos tomar a Sade como ejemplo representativo de la actitud hacia las mujeres durante la Revolución, pero, sin embargo, su obra nos alerta sobre el papel especial desempeñado por éstas en cuanto figuras de lo privado. En las novelas de Sade, lo privado es el lugar donde las mujeres (y a veces jóvenes, incluso niños) son recluidos y torturados para el disfrute sexual de los hombres. ¿No es ésta simplemente una *reductio ad absurdum* típicamente sadiana del punto de vista, compartido por *sans-culottes* y jacobinos, según el cual el puesto de la mujer se encontraba en el terreno de lo privado? Los revolucionarios limitaron las funciones de las mujeres a las de madre y hermana, cuya identidad dependía de sus parientes masculinos; Sade las convirtió en prostitutas profesionales o mujeres cuyo principal atributo era su predisposición a ser esclavizadas por los hombres, sin otro carácter que no fuera el de objetos sexuales. En ambas representaciones de lo privado, las mujeres no tenían personalidad propia, o por lo menos las figuras masculinas deseaban que no la tuvieran, ya que, de hecho, eran representadas como subversivas en potencia, como si resultara demasiado obvio que no aceptarían voluntariamente los papeles que se les habían asignado. Si no, ¿a

qué se debe que los jacobinos se refirieran con tanta dureza —e incluso podríamos decir histeria— al caos surgido cuando las mujeres reclamaron su derecho a jugar un papel en la vida pública? ¿Por qué, si no, insistía Sade de una forma tan obsesiva en el castillo cerrado? “Para prevenir los ataques exteriores poco temibles y las invasiones interiores que lo eran más” *(Les Cent Vingt Journées)*.

La idea de la mujer como algo especialmente concebido para lo privado (y no adecuado para lo público) era común a casi todos los círculos intelectuales de finales del siglo XIX. El tratado de Pierre Roussel *Du système moral et physique de la femme* (1775, 2.ª ed., 1783) se convirtió en el punto de referencia obligado en los discursos sobre las mujeres. Éstas eran representadas como el reverso del hombre: a las primeras se las identificaba por su sexualidad y su cuerpo, mientras que la identidad de los hombres dependía de su mente y su energía. El útero definía a la mujer y determinaba su comportamiento emocional y moral. Se creía que el sistema reproductivo femenino era particularmente sensible, y la mayor debilidad de la materia cerebral sólo aumentaba esta sensibilidad. Las mujeres eran más frágiles desde el punto de vista muscular y sedentarias por naturaleza. La combinación de la debilidad mental y muscular y la sensibilidad emocional hacía que las mujeres estuvieran preparadas, desde el punto de vista funcional, para criar hijos. Así, el útero definía el lugar que correspondía a las mujeres en la sociedad, es decir, el de madre. Las disertaciones de los médicos llegaban a las mismas conclusiones que las de los políticos.

Durante la Revolución, Roussel escribía ocasionalmente para la *Décade philosophique*, el periódico “ideólogo”, y estaba asociado a la sección moral de la Segunda Clase del Instituto. Su colega Georges Cabanis, más joven que él, compartía sus ideas sobre las mujeres. Desde el punto de vista biológico, los hombres eran fuertes, desafiantes y emprendedores; las mujeres eran débiles, tímidas y apagadas. A pesar de su admiración por madame de Staël y madame Condorcet, Cabanis rechazaba la idea de que las mujeres pudieran ocupar puestos intelectuales o políticos; estas carreras socavarían la familia, fundamento de la sociedad civil y base del orden natural. Un discípulo de Cabanis, ideólogo como él y colaborador frecuente en la *Décade philosophique*, Jacques-Louis Moreau (de la Sarthe), aspiró a hacer progresar la nueva ciencia de la “antropología moral” con su estudio en dos volúmenes sobre la *Histoire naturelle de la femme* (1803). Sus ideas resultan familiares: “Si se puede decir que el varón no es varón más que en ciertos momentos, pero que la hembra es hembra durante toda su vida, se debe principalmente a esta influencia [la influencia uterina] que hay que atribuirle; es ella la que recuerda así a la hembra su sexo continuamente y da a todas sus formas de ser una fisonomía tan pronunciada”. Como consecuencia, “las hembras están más predispuestas que los hombres a creer en los espíritus y a tener apariciones; se entregan con más facilidad a las prácticas supersticiosas; sus prejuicios son más numerosos; y por ello han contribuido en gran medida al éxito del mesmerismo”. No era sorprendente que unas

criaturas que respondían a semejante descripción estuvieran expuestas a la influencia de los curas contrarrevolucionarios y a las formas más espantosas de servidumbre sexual.

El hecho de que las mujeres en el siglo XIX se vieran limitadas más que nunca a la esfera privada ha sido señalado con anterioridad. Esta tendencia data de finales del siglo XVIII e incluso antes de la Revolución. Por lo visto hasta ahora, resulta evidente que esta última dio un mayor impulso a este desarrollo crítico de las relaciones entre hombres y mujeres, así como de la concepción de la familia. Se asociaba a las mujeres con el "hogar", con los espacios privados, no sólo porque la industrialización permitió a las mujeres de la burguesía definirse a sí mismas exclusivamente de esta manera, sino también porque la Revolución Francesa había demostrado las posibilidades potenciales (y el peligro que esto suponía para los hombres) de dar la vuelta al orden "natural". Las mujeres se convirtieron en el símbolo de la fragilidad que tenía que ser protegida del mundo exterior (el público): se habían transformado en el emblema de lo privado. Se suponía que las mujeres debían estar confinadas a los espacios privados debido a sus supuestos defectos biológicos, pero incluso lo privado había demostrado ser frágil frente a la politización y la transformación pública del proceso revolucionario. Si el Estado podía regular la vida familiar, y rehacer los sistemas de medida de las horas del día y los meses del año, si los políticos podían decidir cómo tenían que llamarse los niños y cómo había que vestirse, la vida privada podía desaparecer por completo, y cuanto mayor era la presión ejercida sobre la vida privada, por medio de la secularización del matrimonio, de las limitaciones de culto y de las movilizaciones de masas, más parecía aumentar la inestabilidad del orden considerado anteriormente como estable. Las mujeres podían vestirse como los hombres e insistir en luchar en el frente; podían pedir el divorcio si eran "infelices". La desaparición de la deferencia hacia reyes, reinas, nobles y ricos parecía poner en duda la deferencia de la mujer hacia su marido, e incluso quizá la deferencia de los hijos hacia el padre.

Los propios revolucionarios sintieron la necesidad de trazar una frontera, de insistir en que las mujeres se encontraban en el lado de lo privado y los hombres en el de lo público. A partir de 1794, al igual que en 1803 y 1816, y continuando durante todo el siglo XIX, esta línea entre lo público y lo privado, entre hombres y mujeres, entre política y familia, se hizo más rígida. Ni siquiera los revolucionarios más radicales pudieron soportar la tensión creada por la invasión pública de lo privado y se fueron alejando progresivamente de su propia obra mucho antes de Termidor. Pero las ondas expansivas de la conmoción que crearon siguieron sintiéndose hasta bien entrados los años setenta del siglo XX, cuando finalmente la vida familiar recuperó algunos de los principios de 1792: con la ley de divorcio del 11 de julio de 1975 éste volvía a ser tan fácil como en 1792, la ley del 4 de junio de 1970 eliminó los últimos vestigios de la supremacía marital varonil que habían sido puestos en tela de juicio en los primeros años de la Revolución, y la ley del 3 de enero de 1972 aseguraba los

derechos de los hijos naturales que habían sido aplicados por primera vez en el año II. ¿Qué mejor prueba de la "modernidad" de los principios revolucionarios y de los efectos perdurables (para bien y para mal) de la herencia revolucionaria?

(Traducido del inglés por Beatriz García)

Sweet Home

Catherine Hall

1820 fue en Inglaterra el año de la reina Carolina. Carolina de Brunswick (la reina de Inglaterra agraviada) era mujer de Jorge, el príncipe regente, hijo de Jorge III. El suyo fue un matrimonio de conveniencia, y el aprecio que sentían el uno por el otro no era excesivo. La separación se produjo casi inmediatamente después de la boda, a pesar de que sólo habían tenido un descendiente, la princesa Charlotte. Así Jorge quedó en libertad para continuar con su vida amorosa, sus amistades y sus intrigas, pero de Carolina, sin embargo, se esperaba que llevara la vida recogida de una consorte real en ausencia de su marido. Lo que Jorge consideraba sus vulgares modales germánicos, sus indiscreciones y su charla imprudente enfurecían al príncipe, que anhelaba verse libre de ella. Al encontrarse frente a la implacable hostilidad del rey y al control que ejercía sobre su hija, Carolina abandonó Inglaterra para viajar por el continente, donde llevaría la vida de una aristócrata errante.

Carolina, la “reina ultrajada”

En 1820 murió Jorge III, y el regente, que había ocupado el lugar de su padre durante sus periodos de locura, asumió todos los atributos de la monarquía. Pero ¿iba a ser reconocida reina Carolina? Él estaba decidido a que esto no ocurriera, e insistió en que su nombre fuera excluido de la liturgia. Carolina, al conocer ese apartamiento de lo que ella consideraba sus derechos, se embarcó rumbo a Inglaterra y arribó allí en medio de una gran controversia, saludada con regocijo por los radicales, enemigos del rey, que veían con satisfacción esta oportunidad de atacarle. Los ministros del rey le aconsejaron que negociara, pero no lograron llegar a un compromiso y el rey insistió en la idea del divorcio, utilizando para ello un procedimiento especial de la Cámara de los Comunes. Este juicio público de la reina fue el que mantuvo ocupada la imaginación del país durante 1820. Durante semanas el serial real llenó columnas enteras en la prensa nacional y de provincias, mientras sus señorías oían las declaraciones sobre escándalos en las altas esferas, sobre relaciones sexuales ilícitas entre la señora y los criados, sobre un matrimonio sin amor. Sin embargo, la opinión pública no tomó partido por un rey que organizaba su defensa sin arriesgarse nunca a aparecer en persona: al contrario, se volcó a favor de la reina, víctima indefensa de las intrigas palaciegas de un marido cuyas indiscreciones habían sido objeto de

habladurías durante décadas y de la naturaleza corrupta de los matrimonios aristocráticos.

En la base del amplio apoyo popular a la reina Carolina se encontraban una serie de ideas muy claras sobre cómo debían ser las relaciones entre hombres y mujeres, sobre la naturaleza del matrimonio y el lugar ocupado por la vida doméstica en una sociedad decente. Los matrimonios basados en el dinero no tenían ninguna posibilidad de éxito, y por ello todos los "brazos varoniles y valientes" debían acudir en ayuda de la reina afrentada por un hombre. Padres, maridos, hermanos: a todos se apeló para que "apoyaran con firmeza la causa de una mujer" indefensa y salvaguardaran la "virtud doméstica", el adorno más brillante de la civilización inglesa. Se organizaron todo tipo de manifestaciones en apoyo de la reina, como por ejemplo la de los latoneros y caldereros de Londres, bajo forma de desfiles de caballeros, de acuerdo con el impulso, tan poderoso en la Inglaterra del siglo XIX, que preconizaba la vuelta a la caballerosidad. Pero los valientes adalides de la reina querían estar seguros de que, en efecto, su heroína era casta y pura. Carolina no era la princesa más adecuada para desempeñar semejante papel, pero sus deslices fueron transformados en las invenciones maliciosas de los intrigantes criados italianos, sus diálogos reescritos en correspondencia con el papel que tenía que interpretar: el de la víctima frágil y dependiente, la madre a quien habían arrancado el hijo del pecho. Su papel mítico en el melodrama cautivaba con más fuerza la imaginación popular que los salaces detalles de sus deslices. Carolina resultaba, en el papel de reina agraviada de un rey profundamente impopular, infinitamente más atractiva que la Carolina vulgar y promiscua. El modo en que su influencia sobre la opinión pública se vino abajo, una vez que el rey hubo perdido de hecho el caso y fue obligado a abandonar la idea de divorciarse de ella, revela la falta de correspondencia entre la mujer y el mito. Sus esperanzas de que el vulgo londinense le permitiría forzar una coronación conjunta se vieron truncadas, y el rey fue triunfalmente coronado en solitario. Pero, para el monarca, llegar a disfrutar de este momento había dependido en gran medida de su derrota a manos del "público" y había supuesto el fin de sus tentativas de perseguir a su desdichada reina.

El caso de la reina Carolina marcó uno de los primeros momentos públicos en los que quedó demostrado el importante apoyo popular del que gozaba la nueva visión del matrimonio y de las relaciones sexuales. Como cantó John Bull, el símbolo de la virilidad y el honor británicos, en su *Oda a Jorge IV y su mujer Carolina*.

> Ser un *Padre* para la *Nación*
> Un *Marido* para su *Reina*
> Y seguro del amor de su pueblo
> Reinar tranquilo y sereno.

El "pueblo" exigía del rey no sólo las responsabilidades hacia los ciudadanos, sino también responsabilidades familiares en su hogar. Comportarse de forma correcta como rey implicaba hacerlo también como marido y como padre. No se

podía lograr la tranquilidad en la nación si no existía un ambiente de serenidad en el hogar. La virtud doméstica era efectivamente la base de la civilización británica, y el pueblo únicamente podía sentir amor si su Padre Real podía servir de ejemplo de tales virtudes.

La "reina agraviada" dejó su huella en la conducta pública de la monarquía. Los sucesores de Jorge, Guillermo y Adelaida, fueron ensalzados como la pareja ideal de amantes; Victoria, el "capullo de Inglaterra", se convirtió en la esposa y madre modelo. Como sostenía un famoso predicador en 1849, "el trono de nuestra sencilla y respetable reina florece entre los hogares felices y sobre los corazones leales de su pueblo. Uno de los mayores méritos por los que se merece que le otorguemos nuestra confianza y afecto reside en sus propias virtudes domésticas. Ella *es una Reina* —una reina de verdad—, pero es una *Madre* auténtica y una verdadera *Esposa*…".

Victoria podría exigir el amor y lealtad de sus súbditos porque ella misma era capaz de amar como lo debería hacer una mujer de verdad. Así como Jorge IV no podía aspirar a la lealtad de su gente sin tener en su hogar un apoyo sólido en su papel masculino de marido y padre, Victoria, al simbolizar la verdadera feminidad, evocaba la lealtad de sus súbditos y, al mismo tiempo, recordaba a todos que era una mujer igual a las demás. Cada familia debía ser un imperio de amor en el que el padre sería el monarca y la mujer la reina, siendo necesaria una correspondencia entre el serial representado por la familia real y la domesticidad cotidiana. A partir de 1820 quedó claro que, si un monarca quería ser popular, debía estar domesticado. El libertinaje sexual ya no estaba de moda, el matrimonio y la familia sí.

El mensaje de los evangélicos: cambiar su vida

La crítica de las relaciones sexuales entre la nobleza, de las dobles normas que permitían las infidelidades masculinas pero castigaban a las mujeres y de las formas de matrimonio que hacían desaparecer la atención y el compañerismo fue articulada principalmente por ciertos sectores de la burguesía. En 1820 correspondió a los radicales el liderazgo dentro de este grupo, ya que en esta ocasión la defensa de una concepción particular de la familia y la vida doméstica estaba ligada a un ataque dirigido al rey. Dos de los partidarios más exaltados de la reina fueron sir Francis Burdett, el conocido parlamentario de Westminster, y James Mill, amigo de Bentham y destacado utilitarista; en la Cámara de los Lores su causa fue defendida por Henry Brougham, uno de los fundadores de la *Edinburgh Review*. Pero entre este enfoque de la familia y la política de los radicales no existía un nexo ineludible. De hecho, muchos ciudadanos, escandalizados por las licencias de sus compañeros, apoyaron la causa de la reina y participaron en la creación de una mayoría moral en la cual convergían los anglicanos y los unitarios, los conservadores con los *whigs* y los

radicales. Esta mayoría moral era el resultado de décadas de lucha intelectual durante las cuales se habían redefinido las relaciones entre un hombre y una mujer; 1820 fue uno de los momentos en que quedó reflejado el peso y la importancia que dichos temas tenían para la opinión pública.

La aparición de la doctrina evangélica a finales del siglo XVIII proporcionó la base para el desarrollo de estas ideas nuevas. Se trataba de un movimiento reformista, surgido en el seno de la Iglesia anglicana, que comenzó a ganar poder e influencia a partir de finales de 1770. Nacido en parte como reacción al metodismo, con sus raíces en las clases más bajas y su atractivo popular, el evangelicalismo tenía como meta la reforma de la Iglesia desde dentro, apelando para ello principalmente a los ricos y poderosos. En sus comienzos, los evangélicos se apoyaron en la pequeña aristocracia venida a menos, y sus protagonistas más conocidos, William Wilberforce y Hannah More, intentaron atraer sobre todo a las clases más altas con objeto de que éstas llevaran a cabo la imprescindible revitalización del modo de vida inglés.

El mensaje evangélico se centraba en el pecado, la culpa y las posibilidades de redención. Convertirse, ver la luz y aceptar la naturaleza de cada uno en cuanto pecador suponía una experiencia esencial. Sin esta percepción individual de los abismos del pecado humano y de las posibilidades de salvación y de redención a través de Cristo no podía existir la esperanza. Por tanto, la visión evangélica del mundo se basaba en la vida espiritual individual, y era el brusco deterioro de la calidad de esta vida lo que en su opinión había provocado la decadencia moral y espiritual de la sociedad del siglo XVIII. Desde su punto de vista, la sociedad estaba podrida hasta la médula, pero era una podredumbre originada por el vacío religioso. El cristianismo nominal, como llamaban a las prácticas superficiales de aquellos que asistían a misa y leían la Biblia sin prestar jamás atención a la Palabra en sus corazones, suponía la destrucción total de cualquier esperanza de salvación. El cristianismo *real* debía basarse en un compromiso total a comenzar de cero, a empezar a vivir desde el principio. A partir del momento de la conversión, los hombres y mujeres que se consideraban pecadores y que buscaban la salvación podían aspirar a la purificación de sus espíritus.

Una fe como ésta exigía mucho de sus adeptos; el objetivo era la transformación de la personalidad individual, el convertirse en una nueva persona en Cristo. Pero un intento semejante requería unas ayudas muy poderosas: había que recurrir no sólo a los sistemas de control interno tan utilizados por los puritanos, un ejemplo de los cuales eran los diarios de los cristianos más comprometidos, sino también a las ayudas externas procedentes del clero y de otros fieles cuya colaboración era necesaria en la lucha por llevar una vida nueva. Esta lucha afectaba a los innumerables pequeños detalles de la vida cotidiana, a las relaciones con familiares y amigos, con criados y empleados, a las órdenes que se daban y recibían, al acto de comer y al disfrute de las actividades de esparcimiento; tanto en el trabajo como en el hogar, en la iglesia como en el establo, Dios estaba observando y oyendo, y esos ojos

y esos oídos capaces de verlo y oírlo todo debían convertirse en la conciencia interna. Cada aspecto del comportamiento humano debía ser examinado a fondo. Un cristiano en verdad debía llevar una vida espiritual cada minuto, cada hora y cada día de su existencia. No se podía permitir ninguna relajación de este estado de disciplina interna; cada acción, cada pensamiento, debía ser juzgado en el contexto del esquema eterno. El conocimiento de uno mismo era la esencia de la salvación. Como escribió el puritano John Milton, poeta favorito de los evangélicos: “Ya que no el conocer en profundidad temas alejados de la vida cotidiana, abstrusos y sutiles, sino conocer / Lo que nos espera cada día en la vida cotidiana / Es la sabiduría máxima”. La “sabiduría máxima” consistía en conocerse a uno mismo y el estado del alma de cada uno, pero la segunda obligación en orden de importancia era llevar la Palabra de Dios a otros, evangelizar. Según los evangélicos, la creación de una nueva vida empezaba por uno mismo pero el siguiente objetivo debía ser la reforma de toda la sociedad. Este celo edificador se vio muy fortalecido por las oleadas de miedo que, en la estela de la Revolución Francesa, sacudieron a las clases más altas. Aterrados por lo que sucedía en Francia, algunos sectores de la sociedad inglesa reaccionaron proclamando que lo prioritario era poner en orden la propia casa. Mientras para los radicales este reordenamiento estaba relacionado con la exigencia de un gobierno representativo y la crítica de la Vieja Corrupción, para los evangélicos el problema residía en el pecado y la inmoralidad, no en el poder. El único modo de revitalizar realmente la sociedad era llevar la Palabra al mayor número de personas, construir una nueva base religiosa empezando desde abajo. Lo que sucedía en Francia era una aviso de lo que el futuro deparaba si no se producía una revolución en las “costumbres y la moral” de la nación.

Una revolución semejante debía comenzar por la salvación individual: el corazón debía rendirse a la obediencia divina, la voluntad ser educada para la sumisión. En la lucha por alcanzar un modo de vida cristiano, la plegaria íntima gozaba de gran aceptación. Para los evangélicos la fe individual constituía la esencia de la experiencia religiosa, y aunque otorgaban un gran peso e influencia al clero, no subestimaron nunca la importancia de la lectura individual de la Biblia, el estudio y la plegaria. Esta introspección personal, que se complementaba con la redacción de un diario o informe de las actividades cotidianas, debía ser además apoyada por la oración en familia. En las reuniones diarias de la familia religiosa para rezar, sus miembros podían ayudarse entre sí y servirse mutuamente de guía y control, discutiendo los detalles de las caídas de cada uno en el pecado y consolándose juntos en la capacidad de Cristo para comprender y perdonar.

La familia religiosa era vital para el esquema evangélico, ya que proporcionaba el mejor apoyo para llevar una vida cristiana. Según la concepción evangélica, el mundo era un lugar lleno de orgullo y pecado y, por consiguiente, los cristianos comprometidos con su fe procuraban escapar de él para alcanzar la tranquilidad y el aislamiento de la vida cristiana, una vida en la que las falsas alegrías del teatro o del

salón de actos pudieran ser sustituidas por la paz interior que el conocimiento del Salvador conlleva. El énfasis puesto en el rechazo “del mundo” suponía un problema mayor para los hombres que para las mujeres, ya que no se consideraba que las actividades comerciales, cada vez más asociadas a los hombres, pudieran favorecer una vida religiosa, siendo en cambio algo reconocido que las actividades domésticas, cada vez más conectadas con las mujeres de clase media y alta, constituían un terreno mucho más propicio al desarrollo de las prácticas religiosas. Pero el hogar era algo vital para todos los evangélicos, como anteriormente lo fuera para los puritanos, al proporcionar un lugar seguro donde refugiarse de las presiones del mundo exterior y un rincón de paz en el que el señor y la señora de la casa tuvieran la posibilidad de controlar a sus hijos y criados. Por tanto, todos los esfuerzos de los evangélicos por reformar las costumbres y la moral se centraban en la familia, ya que ésta podía constituir la “pequeña iglesia”, también soñada con anterioridad por los puritanos, el “pequeño estado” sometido a su señor y capaz de adoptar prácticas verdaderamente cristianas con independencia de lo que sucediera en el mundo que le rodeaba.

La moral familiar de Hannah More

Debido a la importancia que se daba a la vida cotidiana, una de las preocupaciones principales de los evangélicos fue el desarrollo de una serie de reglas de conducta que pudieran ser seguidas y suscritas. Hannah More, la célebre escritora evangélica, destacó en los esfuerzos por proporcionar modelos a los hombres y mujeres cristianos, patrones de conducta que sirvieran de guía en los aspectos prácticos de la vida cotidiana. Ella misma era hija de un terrateniente que había dejado de percibir sus ingresos y cuyas hijas se habían visto obligadas a abrir una escuela para poder mantenerse. Con anterioridad a su conversión, a finales de la década de los años setenta, More era ya una famosa escritora e intelectual. Amiga del conocido actor/empresario David Garrick y del famoso doctor Johnson, Hannah era también miembro de los Bluestockings, un grupo de damas interesadas por la literatura que se reunían en Londres para hablar y reflexionar. Como en el caso de su amigo William Wilberforce, su conversión al cristianismo no fue repentina, sino progresiva, y en la década de los ochenta se dedicó a escribir una serie de libros con el objetivo de sacar a las clases altas inglesas de su autocomplacencia y exhortarlas a que llevaran a cabo una reforma moral.

La Revolución Francesa resultó para ella, al igual que para muchos de sus coetáneos, un momento decisivo y, en parte a instancias del gobierno, dedicó cada vez más sus esfuerzos a la tarea de convencer a todas las clases sociales de la importancia vital del mensaje cristiano. Su famosa serie de *Cheap Repository Tracts* (octavillas económicas) constituyó una de las armas principales del arsenal intelectual

de la clase dirigente. El intento, de inspiración evangélica, de ganar los corazones y las mentes del pueblo a través de una propaganda en la que se combinaba el paternalismo tradicional con el renacimiento cristiano constituyó la palma suave del férreo guante tan eficazmente esgrimido por Pitt en la década de los setenta. En sus octavillas dirigidas a los pobres, More predicaba la obediencia debida a aquellos investidos con autoridad y las alegrías futuras que les esperaban en el hogar celestial. Pero su conservadurismo político, compartido por casi todos los evangélicos debido al desprecio que sentían por las cosas de este mundo y a que su atención se centraba en la vida espiritual interior, se veía desmentido por su radicalismo religioso y su insistencia en la completa renovación del sistema de vida. Las suyas no eran las viejas y consabidas frases del anglicanismo ortodoxo: la pasión espiritual y la certeza moral que infundía en todos sus escritos la convirtieron en uno de los autores más leídos de la época.

More consideraba que la búsqueda fundamental era la de la salvación religiosa. En este proceso la familia ocupaba una posición preeminente, pero los deberes respecto a ésta de hombres y mujeres presentaban unas diferencias muy marcadas. En sus primeros escritos su principal preocupación era el desarrollo de la conducta apropiada para ambos sexos, pero sus trabajos posteriores, escritos con el objetivo de conseguir apoyo para sus ideas, son mucho más imaginativos. Su única novela, *Coelebs in search of a wife*, fue su obra más popular; publicada en 1807, se convirtió de inmediato no sólo en tema de conversación en la metrópoli y en las ciudades de provincias, sino que su fama consiguió llegar hasta los rincones más remotos del imperio. *Coelebs* estaba dirigido a la burguesía, ya que More había abandonado su intento de atraer exclusivamente a las clases altas y consideraba ahora a los grupos intermedios vitales en la lucha por la regeneración moral. A pesar de que el movimiento evangélico en origen provenía de grupos marginales de la alta burguesía, muy pronto quedó claro que su apoyo más fuerte procedía de aquellos sectores que constituían la clase media. Comerciantes, fabricantes, banqueros, negociantes, agricultores, doctores y abogados, junto con sus mujeres e hijos, integraban las congregaciones de la mayoría de las parroquias en las cuales esta doctrina alcanzó una gran influencia; a ellos se unieron algunos artesanos y empleados de las nuevas oficinas. El evangelicalismo no tuvo nunca una gran implantación entre los pobres, una clase social en la que el metodismo ya había captado a los elementos con inclinaciones religiosas.

Coelebs representa la síntesis de las ideas de More sobre cómo debían ser las relaciones entre hombres y mujeres y sobre el modo en que, cada uno de un modo diferente, ambos sexos debían aspirar a la vida espiritual. Es ésta una novela didáctica a la vez que literaria, por lo que en ella abundan las normas relativas a la conducta a seguir en la vida cotidiana. Se trata de la historia de un joven cristiano, con unos holgados ingresos procedentes de sus tierras, que, tras la muerte de sus padres, sale al mundo en busca de una esposa: es la versión evangélica de la búsqueda del amor. En

sus viajes, Coelebs, el héroe de la novela, llega en primer lugar a Londres, donde la superficialidad e insustancialidad de la vida metropolitana le escandalizan profundamente. El protagonista se retira entonces al campo, un ambiente más propicio, en opinión de los evangélicos, a la vida religiosa, al estar apartado de los peores estragos del mundo urbano. Aquí encuentra a los mejores amigos de sus padres, la familia Stanley, en cuya casa se aloja.

Los Stanley representan la perfecta familia religiosa: el suyo es un hogar que no sólo estimula a sus miembros a llevar una vida espiritual correcta sino que, al mismo tiempo, sirve de guía a aquellos que lo visitan. El doctor Stanley es el patriarca de la familia, un modelo de masculinidad cristiana dotado de todas las virtudes del nuevo hombre evangélico. Sus intereses no son los del caballero tradicional del siglo XVIII, preocupado por su caza, su tiro al blanco y su pesca, su comida y su bebida; él es más bien un propietario con un objetivo moral serio, dispuesto a cumplir con sus obligaciones hacia sus arrendatarios, entre las cuales se incluyen no sólo las económicas sino también las morales y religiosas. Además, se toma muy en serio sus deberes familiares, ya sea en su papel de marido o en el de padre; en el señor Stanley vemos a un padre amante y atento, siempre dispuesto a hablar. Resulta varonil, nos dice Hannah More, apoyarse en la familia, disfrutar de la vida doméstica y asumir con entusiasmo la responsabilidad de los hijos; se debe abominar de la forma de masculinidad asociada a la disipación sexual, la bebida y el exceso. El nuevo hombre cristiano debe desempeñar su trabajo, cualquiera que éste sea, con un espíritu religioso y prestando siempre atención al cuidado de su alma y de las almas de quienes le rodean, además de ejercer cristianamente la autoridad de la que están imbuidos.

Las dos esferas: hombre público y mujer privada

El hombre evangélico era una persona con responsabilidades y preocupaciones en el mundo público, mientras que la mujer debía centrarse en su hogar y su familia. More creía firmemente que las mujeres y los hombres habían sido creados para ocupar esferas diferentes: ésta era no sólo la norma de la Naturaleza sino también lo que la costumbre y las convenciones dictaban. La Naturaleza había dotado a los hombres y a las mujeres con distintos caracteres, a cada sexo con sus cualidades propias, y todo intento de salir de la esfera correspondiente a cada uno estaba destinado al fracaso. La condena de Mary Wollstonecraft por parte de Hannah More no se basaba únicamente en su rechazo total del radicalismo de la década de los noventa inspirado en Payne, sino también en la creencia de que la igualdad entre los sexos que Wollstonecraft exigía era inmoral y contra natura. En su opinión, la estructura biológica de los varones y las hembras expresaba sus diferentes destinos

como personas, y el que una mujer buscara el éxito en la misma esfera que el hombre suponía una negación de las tareas y deberes particulares que Dios le había otorgado. “Al pez le fueron concedidas las aletas”, escribió More, “y el pájaro recibió las alas para volar, pero resulta todavía más evidente que al hombre se le concedió un cuerpo más fuerte y una mente más firme para que pudiera dominar en las profundas y osadas esferas de la acción y el consejo; en el complicado arte del gobierno, en el manejo de las armas, en los laberintos y profundidades de las ciencias, en el ajetreo del comercio, y en todas aquellas profesiones que exigen una mayor capacidad y una gama de poderes más amplia”.

Los evangélicos creían firmemente en el derecho de todos los seres humanos a la salvación, independientemente de su sexo, pero este compromiso con la igualdad espiritual no implicaba una creencia en la igualdad social. Las distintas esferas de acción de hombres y mujeres, el “círculo menor” abarcado por la mujer, venía a querer decir que, en el aspecto social, ésta estaba subordinada a su marido. “Esposas, someteos a vuestros maridos, como Dios lo ordena”, había escrito san Pablo, y ¿quién gozaba de la suficiente autoridad como para desafiar semejante precepto? Esto no quería decir, sin embargo, que las mujeres no tuvieran influencia. Los hombres ostentaban el poder en el mundo, pero correspondía a las mujeres la responsabilidad de cuidar de los hombres de tal modo que éstos las escucharan, siguieran sus consejos y apreciaran sus palabras. En el ambiente del hogar, más puro, alejado de las preocupaciones de los negocios y el comercio, las mujeres podían cumplir más fácilmente con sus deberes religiosos; eran más sensibles que los hombres a la influencia espiritual, ya que no estaban tan contaminadas por el mundo exterior. En una familia de inspiración evangélica las mujeres podían gozar, por tanto, de un estatus y dignidad que dependía, desde luego, de sus relaciones con los hombres pero que, no obstante, implicaba un reconocimiento de sus habilidades especiales y exclusivas.

La doctrina evangélica ofrecía tanto a los hombres como a las mujeres de la burguesía una nueva identidad, nuevas formas de dar significado a sus vidas y sentido a algunas de sus experiencias. Enfrentada a un mundo en rápido proceso de cambio, la verdadera religión ofrecía una nueva escala de valores que daba más importancia a la capacidad de llevar una vida realmente espiritual que a los adornos de la nobleza. Como William Cowper, poeta cristiano favorito de la burguesía, escribió: “Yo no me enorgullezco de descender de reyes o gobernantes del mundo / Sino que mis orgullosas pretensiones se elevan más alto / Soy el hijo de Padres que entraron en el cielo”.

Se decía que la máxima favorita de un destacado evangélico victoriano era: “Mejor desgastarse que enmohecerse”. Este lema habría sido un epitafio muy apropiado para muchos de sus hermanos: eran incansables porque estaban convencidos de que realizaban el trabajo del Señor. El movimiento evangélico surgió como un movimiento reformista dentro de la Iglesia anglicana, y durante muchos

años fue incapaz de establecer su predominio. Sin embargo, y gracias al trabajo duro, hacia mediados del siglo XIX su influencia se había extendido por toda la Iglesia anglicana, y el control que ejercía sobre las instituciones, tanto eclesiásticas como estatales, era muy amplio. Un empeño tan agresivo no podía por menos que crearles enemigos: desde los insultos de Cobbett hasta las caricaturas de Dickens o Thackeray, los evangélicos ofrecían un blanco perfecto para las plumas enemigas. Pero esa hostilidad constituía en parte una medida de su éxito. A principios del siglo XIX los anglicanos evangélicos ya contaban con más apoyos en su afán por salvar a Inglaterra de la decadencia moral. Su campaña se vio fortalecida por el surgimiento del evangelicalismo no conformista, un movimiento de renacimiento religioso que afectó sobre todo a los metodistas, independentistas y baptistas. Mientras el núcleo reformista del siglo XVIII, constituido por cuáqueros, unitarios y presbiterianos, sobrevivía, pero a costa de ver cómo menguaban sus congregaciones, el número de socios y el apoyo a la Nueva Disidencia, como se llamaba a veces a los metodistas, independentistas y baptistas, crecía rápidamente. Los Nuevos Disidentes compartían con los evangélicos anglicanos la creencia básica en la experiencia de la conversión y en el poder de la salvación y la gracia, así como el postulado de que la suya era una lucha espiritual dirigida a la captación de corazones y a la derrota de los enemigos de la luz, fueran éstos discípulos de Owen, socialistas u otros peligrosos radicales y ateos. A pesar de los profundos y constantes enfrentamientos entre anglicanos y disidentes sobre la relación entre el Estado y la Iglesia, ambos grupos estaban dispuestos a trabajar juntos en nombre de Dios contra la irreligiosidad que acechaba al país.

Los cristianos más exaltados, ya fueran anglicanos, ya independentistas baptistas, compartían también determinadas ideas relativas a las esferas que correspondían a hombres y a mujeres. Los tratados evangélicos sobre masculinidad y feminidad, articulados sobre todo por Hannah More, se convirtieron en la nueva ortodoxia para los cristianos serios. More, junto con el poeta evangélico William Cowper, que describió los placeres de una tranquila vida casera y hogareña, proporcionó el marco para la aparición de los nuevos hombres y mujeres de la burguesía, los cuales constituían el apoyo principal de la verdadera religión. Las ideas pioneras de More y Cowper, que por una parte se enfrentaban a los conceptos de masculinidad asociados a la alta burguesía y a la aristocracia, en los cuales no quedaba lugar para la sensibilidad religiosa, y por otra a los peligrosos razonamientos de Wollstonecraft y sus camaradas, según los cuales era posible la igualdad entre hombres y mujeres, fueron asumidas a partir de la mitad del siglo XIX y adoptadas como algo natural no sólo por los cristianos comprometidos sino por toda la burguesía inglesa.

¿A qué se debió esta transformación, que ocasionó que en 1820 la opinión pública decretara que los reyes no debían despreciar los vínculos del matrimonio y de la vida familiar? ¿De qué modo Hannah More, una subversiva radical y peligrosa a los ojos de ciertos sectores de la Iglesia oficial en las últimas décadas del siglo XVIII, pudo

convertirse en un nombre familiar, citado desde innumerables púlpitos, elogiado en multitud de textos y cuyos libros eran el regalo ideal para quienes se consideraban a sí mismos respetables? ¿Por qué cayeron en el olvido las viejas ideas relativas a la insaciable sexualidad de la mujer y se adoptaron otras nuevas que ponían el énfasis en su modestia y su pasividad natural? ¿Por qué el trabajo de las esposas, con el cual se había contado desde tiempos inmemoriales, quedaba ahora limitado, en lo que a las mujeres respetables se refiere, a las tareas domésticas? ¿Por qué las mujeres llegaron a convencerse de que su profesión era la de esposa y madre, mientras los hombres tenían ante sí una inmensa diversidad de oficios y actividades nuevas? ¿Por qué la burguesía llegó no sólo a creer en la existencia de esferas separadas sino a organizar sus vidas alrededor de estas creencias?

Los evangélicos trabajaron con ahínco para difundir sus ideas y encontraron un terreno abonado, llegando a implantar unos hábitos culturales que eran expresión de estas ideas. Un ejemplo de esto es la creación en iglesias y capillas de todo el país de sociedades auxiliares que se ocupaban de todo tipo de actividades, desde proporcionar biblias a los pobres hasta organizar grupo de lectura y discusión para jóvenes de ambos sexos. Estas sociedades seguían todas un mismo patrón: solían estar organizadas por el clérigo o pastor con la ayuda de los miembros masculinos de su congregación, contando con las mujeres para que aportaran su presencia y su apoyo, pero casi nunca la iniciativa y jamás la dirección. Incluso dentro del movimiento cuáquero, que no tenía un sacerdocio profesional y cuyos predicadores más famosos durante el siglo XVIII habían sido, en una proporción importante, mujeres, éstas fueron encontrando cada vez más dificultades para desarrollar dicha tarea.

En las capillas disidentes, donde los fieles constituían su propio órgano de gobierno, las responsabilidades asumidas por los hombres fueron en aumento, al crecer también el tamaño de dichos organismos. Un ejemplo de esto lo constituye la pequeña capilla independentista de Carr's Lane, situada en el centro de Birmingham y presidida por la figura del reverendo John Angell James, conocido en todo el país por sus sermones y sus escritos, autor del libro cuya popularidad se decía era sólo inferior a la del *Pilgrim's Progress* y admirador a su vez de Hannah More. James era una figura popular en diversos campos, y en sus obras más conocidas predicaba las teorías comunes a todos los evangélicos, en virtud de las cuales un hogar religioso era la única base posible para una sociedad estable. Pero sus enseñanzas no se limitaron al púlpito desde el cual reinó sin competencia durante cincuenta años, los comprendidos entre 1805 y 1857, sino que se extendieron también a las normas de gobierno que regían la capilla. El pastor era nombrado por los socios que pagaban sus servicios; sin embargo, únicamente los fieles podían ejercer como administradores y ser responsables de las finanzas de la capilla; sólo ellos podían ocupar los nuevos cargos creados en ella. Naturalmente, las mujeres podían ser miembros de la congregación ya que, como dijo san Pablo: "No hay judíos ni griegos, no hay

esclavos ni hombres libres, no hay hombres ni mujeres; porque todos sois uno en Jesucristo".

Pero esta unidad espiritual no se reflejaba en las relaciones sociales de la capilla. Los hombres y las mujeres debían ocupar, allí como en todos los demás campos, sus diferentes sectores. El intento de crear esferas diferentes dentro de las instituciones de la burguesía no se limitó al sector religioso. Los cristianos evangélicos solían participar de forma muy activa en la creación de nuevas instituciones culturales, y aquí también era frecuente que en los mismos estatutos se establecieran diferencias entre las actividades masculinas y las femeninas. Como ejemplo podemos tomar las Instituciones Literarias y Filosóficas o las Sociedades Artísticas que se fundaron en numerosas ciudades. Sus miembros podían ser tanto hombres como mujeres, pero las oportunidades que se presentaban a partir del momento de la admisión variaban mucho dependiendo del sexo. Los hombres podían participar activamente en los comités, desempeñar cargos, ser elegidos *fellows* en reconocimiento a sus contribuciones en campos determinados, dar conferencias —no sólo asistir a ellas— y disfrutar de todos los servicios disponibles. Las mujeres, por su parte, aun pagando las mismas cuotas, no podían participar de ningún modo en la organización formal, en general sólo podían votar por poderes, solían ser excluidas de ciertos acontecimientos como, por ejemplo, la cena anual sólo para hombres y tenían un acceso limitado a las instalaciones. La Asociación Filosófica de Birmingham, al igual que muchas otras, no permitía la entrada de las mujeres a la sala de lectura, considerada el sanctasanctórum de los hombres. No resultó sorprendente, por tanto, que se pensara en dichas sociedades como en algo masculino; muy pocas mujeres entraban en ella sin el aval de un varón, y la mayoría disfrutaban del derecho de acceso a ciertas instalaciones gracias a la fuerza de su estado legal en cuanto personas que dependían de un miembro masculino, ya fuera éste su padre, su esposo o su hermano. No obstante, los reglamentos de dichas sociedades no eran inmutables, como lo demuestra el hecho de que, a finales del siglo XIX, las mujeres comenzaran poco a poco a exigir y obtener el acceso a estos clubes y asociaciones. Pero a principios del siglo XIX, durante el periodo en el que los hombres de la burguesía, orgullosos de su éxito en los negocios y el comercio y seguros de su fe religiosa, intentaban rehacer el mundo a su imagen y semejanza, esta imagen presentaba unas diferencias muy marcadas entre las esferas correspondientes a los hombres y aquéllas correspondientes a las mujeres.

La familia Cadbury

Sin embargo, la fuerza de estas ideas no residía únicamente en el poder del compromiso religioso. Las circunstancias materiales de la vida para los hombres y

mujeres de la burguesía estaban sufriendo una serie de cambios que favorecían una división del trabajo entre los sexos más neta. Tomemos por ejemplo una familia como la de los Cadbury, comerciantes en Birmingham desde finales del siglo XVIII. Richard Tapper Cadbury, nacido en el West Country, entró de aprendiz con un pañero; procedía de una familia cuáquera de gran tradición, y los cuáqueros tenían una densa red de contactos religiosos, sociales y económicos que cubría todo el país. Realizó su aprendizaje en Coventry y pasó sus años como oficial en Londres; al ver que en Birmingham existían posibilidades de prosperar en el oficio de pañero y comerciante en sedas, se instaló allí en 1794. Su padre le había proporcionado el capital necesario para poner en marcha un negocio modesto, además de pagarle el aprendizaje y facilitarle cartas de presentación para las comunidades cuáqueras de todas las ciudades que había visitado. En el año 1880, Richard, junto con su esposa Elizabeth y su familia, cada vez más numerosa, se instaló encima de la tienda que había comprado en Bull Street, una de las calles principales de Birmingham. En esta época era práctica común entre las familias de clase media vivir encima de sus locales comerciales o en el edificio contiguo: los herreros residían junto a sus forjas, los abogados tenían los despachos en sus casas y los comerciantes vivían encima de las tiendas. Sólo las clases medias altas más acomodadas podían aspirar a tener una casa separada del negocio familiar.

En su juventud, Elizabeth Cadbury no había tenido acceso al tipo de educación que su marido había recibido. Las jóvenes eran admitidas en un número muy limitado de aprendizajes, y se suponía que las mujeres adquirían sus conocimientos del negocio en la práctica, ayudando a su familia. Sólo en las clases más pudientes se habría considerado normal el que la mujer no trabajara en el negocio familiar, independientemente de cuál fuera éste. La mujer de un granjero se ocupaba de la vaquería, la de un comerciante podía ayudar en el almacén o en la oficina de contabilidad, la viuda de un fabricante continuar con el negocio cuando su marido falleciera. Elizabeth Cadbury echaba una mano cuando era necesario, cuidaba del negocio en ausencia de su marido y llevaba la casa, de la cual formaban parte no sólo su familia más cercana sino también los aprendices y las dependientas de la tienda. Durante los primeros quince años de su vida de casada tuvo diez hijos, de los cuales sobrevivieron ocho, y, al llegar su madre a una edad avanzada, la trajo a vivir con ellos. En un hogar de semejantes características había siempre bocas que alimentar, ropas que lavar, camisas que coser y remendar, agua que acarrear arriba y abajo por las escaleras. Y, sin embargo, Elizabeth Cadbury, con la ayuda de dos criadas que realizaban parte del trabajo doméstico, conseguía simultanear esto con una activa participación en el negocio familiar. Una de las veces que Richard fue a Londres para adquirir nuevos tejidos para la tienda le escribió lo siguiente: “He estado buscando bombasíes, pero no me resulta fácil conseguir todos los colores que quiero. Aquellos que he encontrado hasta ahora son muy bonitos, y mañana me dedicaré a los negros”. Cadbury preguntaba con inquietud si se habían recibido noticias de Irlanda referentes

a los linos que estaban esperando y añadía que ya había comprado “algunos chales y bufandas de colores y escarlatas”, y que había encargado una toca para su hija Sara. Sus cartas están repletas de detalles relativos tanto a los negocios como a la familia, todos ellos parte esencial de la vida comercial y social compartida por el marido y la mujer.

En 1821 la tienda prosperaba, y Richard Tapper Cadbury adquirió una segunda casa, aunque modesta, en Islington Row, una zona en las afueras de la ciudad y prácticamente en el campo. Allí fueron a vivir los niños más pequeños con su niñera y sus animales domésticos, entre los que se encontraban palomas, conejos, un perro y un gato, y se arrendó un trozo de terreno adicional para plantar frutas y verduras. Ahora, la señora Cadbury tenía que supervisar dos hogares y, acompañada por sus dos hijas mayores, iba y venía constantemente de uno a otro. Mientras tanto, los hijos seguían los pasos de su padre, habiendo sido colocados de aprendices en ciudades distintas y en diferentes ramas del comercio al por menor. El hijo mayor, Benjamin, entró como aprendiz de un pañero, con objeto de prepararse para hacerse cargo del negocio familiar; en cambio, el segundo hijo, John, recibió la formación propia de un comerciante de té y café, y poco después abrió una tienda en Bull Street, junto a la de su padre.

Sus hermanas no recibieron una educación tan formal. Ellas eran las aprendizas de su madre, la cual las instruía no sólo en los secretos del horno y la administración de una familia sino también en el arte de combinar estas habilidades con la disponibilidad para ayudar en la tienda siempre que fuera necesario. Sus actividades incluían tanto el cuidado de sus frutas y verduras como la ayuda prestada a su madre en invierno para colocar alfombras viejas con las que proporcionar algo de calor adicional a la casa, y no se descartaba que entraran un momento en la tienda para echar una mano a su padre: el negocio formaba parte de la vida de todos los miembros de la familia. Como Elizabeth Cadbury escribió durante el proceso de reforma del local de Bull Street, cuando les preocupaban las repercusiones que esto podría tener sobre la iluminación del salón: “Supongo que no nos debemos quejar, ya que es por el bien del negocio…”.

Segregación creciente de tareas y espacios

Pero las prácticas comerciales estaban experimentando unos cambios tales que resultaba cada vez más difícil de mantener este tipo de participación familiar. Las mujeres casadas nunca habían podido firmar contratos ni demandar o ser demandadas, así como tampoco formar parte de una sociedad. Su estado civil implicaba que, frente a la ley, sus maridos respondían por ellas; no tenían capacidad jurídica independiente, y sus derechos estaban cubiertos por los de su marido. Sólo

las solteras y las viudas podían introducirse por cuenta propia en el mundo de los negocios y, por regla general, sus oportunidades surgían al morir el marido o el padre. En el siglo XVIII, en los negocios familiares del tipo del poseído por los Cadbury, el marido y la mujer funcionaban como una sociedad no oficial, compartiendo las preocupaciones e inquietudes del negocio junto con otros aspectos de la vida doméstica. El hombre seguía siendo responsable de la empresa desde el punto de vista jurídico, pero en la vida diaria las funciones no estaban tan claramente delimitadas. Había, sin embargo, una serie de tareas relacionadas con el negocio que sólo el hombre podía realizar: por ejemplo, era siempre Richard Tapper Cadbury el que viajaba en busca de géneros y, aunque las mujeres casadas podían fiar en nombre de sus maridos, Elizabeth Cadbury parece haber dejado el pago de las facturas en manos del suyo. Era éste un tipo de sociedad no oficial en el que la autoridad final era la masculina. El crecimiento de la industria y el comercio, así como la transformación de la agricultura, dieron como resultado el desarrollo de nuevas prácticas comerciales que suponían una amenaza para este tipo de relaciones informales y basadas en la costumbre. Durante este periodo, en el que las asociaciones eran la base de la expansión, éstas solían formarse entre hombres emparentados o unidos por sus creencias religiosas, debido a las restricciones legales que impedían la participación de las mujeres casadas y a la tradición que no permitía que las hijas entraran en éstas. Los aprendizajes fueron desapareciendo de modo gradual, pero los nuevos sistemas de educación y formación, concebidos especialmente para satisfacer las necesidades de las clases mercantiles, no estaban abiertos a las mujeres. A comienzos del siglo XIX surgieron gran cantidad de empresas dedicadas a la educación cuyo objetivo era proporcionar a los hombres las cualificaciones básicas necesarias para convertirse en “capitanes de industria”. Mientras tanto, las jóvenes seguían recibiendo su educación en casa. Una vez dentro del mundo de los negocios, los jóvenes no tenían dificultades para desarrollar con otros hombres los contactos y asociaciones tan necesarios para mantener el crédito, negociar préstamos y conseguir nuevos clientes, mientras que para las mujeres resultaba muy difícil introducirse en el nuevo mundo de las transacciones comerciales. Los préstamos, por ejemplo, que con anterioridad se negociaban de un modo informal, debían ser tramitados ahora a través de los bancos; el trigo, que hasta entonces se había vendido en el mercado, se adquiría ahora en la Bolsa del Trigo, un edificio construido con este fin, cuyo uso estaba reservado exclusivamente a los hombres. Asimismo, la Bolsa, edificada específicamente para albergar el cada vez más amplio mercado financiero, no era un lugar apropiado para una mujer.

La industria de los tejidos fue la primera rama del comercio en presentar de forma sistemática las características actuales de la venta al por menor, al no estar tan atada a las funciones productivas; esto permitía a los pañeros invertir sus ganancias en mejorar el local, siendo ellos los pioneros en la introducción, por ejemplo, de las lunas de vidrio, los escaparates y la iluminación por gas, así como, posteriormente, de

la colocación de etiquetas y el comercio al contado. El negocio de los Cadbury creció y prosperó. Mientras tanto, John, el segundo hijo, había abierto su tienda de té y café junto a la de su padre. No sólo introdujo en su establecimiento las últimas innovaciones en el campo de la venta al por menor (se enorgullecía sobre todo de sus lunas de vidrio), sino que decidió ampliar sus actividades a la elaboración de cacao tan pronto como tuviera a su disposición el capital necesario. Esta producción, sin embargo, no se iba a apoyar en la familia; por el contrario, para ello se creó una fábrica completamente independiente que John administraba junto con la otra parte del negocio. Como sus padres antes que él, vivía encima de la tienda con su mujer, Priscilla, que murió en 1828 después de sólo dos años de matrimonio. En 1832 contrajo matrimonio por segunda vez con Candia, hija de un comerciante, con la que vivió hasta el nacimiento de su primer hijo en Bull St. Poco después, sin embargo, ambos decidieron abandonar el centro de la ciudad y fueron a vivir a Edgbaston.

Edgbaston, a más o menos una milla de la ciudad, era el barrio residencial que el evangélico lord Calthorpe, un importante terrateniente, había estado planeando desde principios del siglo XIX. Calthorpe diseñó la zona como un lugar residencial selecto, en el que la burguesía pudiera encontrar casas y jardines elegantes, alejados de la suciedad, el bullicio y los vecinos desagradables de la ciudad. Los arrendamientos eran controlados cuidadosamente para evitar que los comerciantes transformaran sus casas en locales comerciales o que los fabricantes instalaran talleres en sus jardines. Se trazaron calles amplias, se plantó una gran cantidad de árboles y, con el tiempo, se fundaron iglesias y parques. Edgbaston se enorgullecía de sus atractivos hotelitos rodeados de un paisaje rural, que ofrecían lo mejor de la ciudad en el campo. Residir en una zona de estas características exigía una división entre el trabajo y el hogar, ya que los negocios familiares no podían ser llevados desde las casas de Edgbaston. La creación de Calthorpe, una de las primeras de su clase, se inspiraba en la idea de que cada vez sería mayor el número de miembros de la burguesía que deseara tener casas separadas de sus lugares de trabajo y una vida familiar independiente de la vida del negocio. “Los dulces afectos y caricias de la mujer y los hijos” iban a ser separados de “las preocupaciones e inquietudes del negocio”.

Como se ha visto, los cambios económicos y comerciales estimularon esta separación. A medida que la escala de la empresa Cadbury aumentaba, crecía también el número de aspectos del trabajo en los cuales una mujer no podía participar. La fábrica estaba a cierta distancia de la casa, y Candia no podía supervisarla, como su suegra se había ocupado de la tienda, y al mismo tiempo de cuidar de los niños pequeños. La diversificación implicaba una mayor división del trabajo, el empleo de un número más elevado de trabajadores masculinos, la elaboración de informes financieros: todas ellas actividades que los hombres podían realizar con más facilidad. Tanto John como su padre participaron en la planificación y construcción en la ciudad de un nuevo e impresionante Mercado Central, de estilo dórico, que facilitaba la distribución y formaba parte del proceso de regularización de las más

avanzadas prácticas comerciales tan características de este periodo, las cuales marginaban cada vez más a las mujeres. Los negocios y el comercio se estaban transformando en un terreno prácticamente reservado a los hombres, al tiempo que las pocas supervivientes de la venta al por menor se concentraban en aquellas tiendas relacionadas con la alimentación y las prendas de vestir femeninas. John y Candia optaron por romper la conexión física entre el hogar y la empresa y crear un nuevo marco familiar para ellos y sus hijos, libre de las interferencias del trabajo y de la presencia de aprendices y ayudantes. Al adoptar esta decisión, estaban aceptando implícitamente las ideas que la teoría de las esferas separadas llevaba asociadas.

Cottage *y* nursery

No tardaron mucho en encontrar la casa que se convertiría en su hogar durante casi cuarenta años. Aunque en principio no era muy grande, fue sucesivamente alterada y ampliada a medida que la familia crecía y había dinero disponible. La vida de Candia transcurría en la casa, cuidando de los niños, cocinando, lavando y ocupándose del jardín. Según la descripción posterior de su hija María, la casa "parecía casi un chalé y demasiado pequeña a menos que se realizaran muchas reformas, pero su situación en pleno campo hizo que mis padres decidieran quedarse con ella, construir más habitaciones y trazar los jardines a su gusto… Nuestra madre era muy aficionada a la jardinería, pero nuestro padre estaba demasiado ocupado con sus negocios, los asuntos municipales y otros intereses, y no tenía prácticamente tiempo durante la semana para dedicarlo a su jardín". La casa pronto tuvo un cuarto de juegos, que posteriormente fue transformado en un cuarto de estudio, y una guardería para los más pequeños en el piso superior. Las vidas de Candia y sus hijos giraban alrededor de la casa y la escuela, mientras que su marido usaba la casa de Edgbaston como una plataforma desde la que poder lanzarse activamente a la ciudad y a su mundo de los negocios y la política.

Una casa de semejantes características, con un comedor y un salón, un cuarto de estudio y una guardería, respondía a un nuevo concepto. En las casas adosadas *(crescents)* del siglo XVIII no había sido posible diferenciar el espacio, pero tampoco había parecido conveniente. La idea de que los niños tuvieran cuartos independientes o de separar las zonas en las que se comía de aquellas en las que se cocinaba era algo nuevo y estaba relacionada con el concepto, a ella asociado, de un espacio diferenciado en el que los hombres realizaran su trabajo.

La aparición de este tipo de casas tuvo importantes repercusiones en el mobiliario, al darse cada vez mayor importancia al calor y al bienestar. J. C. Louden, durante esta época árbitro indiscutible del buen gusto burgués para todas las cuestiones relacionadas con el diseño arquitectónico, la decoración de interiores y el

trazado de jardines, daba instrucciones a sus lectores, en sus populares manuales, sobre lo que debía ser una guardería, cómo debía estar equipado un salón o qué tipo de placeres, compartidos por el marido y la mujer, podía ofrecer un jardín. Ya que, si las casas concebidas exclusivamente para la vida doméstica eran algo nuevo, también lo eran los jardines que las acompañaban. En las plazas del siglo XVIII se había considerado suficiente un paseo común rodeado por una cerca de hierro, pero en el siglo XIX el jardín se convirtió en una de las atracciones principales en la vida de la burguesía. La naturaleza domesticada, acotada por árboles y setos que aseguraban la intimidad, proporcionaba un marco perfecto para la vida familiar. Los hombres podían ocuparse de los árboles y las parras —no en vano Louden había logrado convencerles de que este tipo de trabajo manual no implicaba una humillación— y disfrutar con una hora de descanso dedicada a esta actividad tras las apremiantes exigencias de un día en la ciudad. Las mujeres se debían ocupar en particular de las flores, una asociación lógica entre la naturaleza femenina, dulce y amable, y la delicadeza y fragancia de éstas: de hecho fue durante este periodo cuando surgieron la mayor parte de las conexiones lingüísticas entre las mujeres y las flores. Al mismo tiempo, las madres podían enseñar a sus hijos a cuidar de las plantas y a sembrar semillas en sus propios jardines, más pequeños.

“Hombre”, trabajo y virtud

La casa y el jardín de John y Candia Cadbury en Edgbaston constituyen la expresión concreta de una visión particular de la vida familiar, de los deberes especiales correspondientes a hombres y mujeres y de sus diferentes relaciones con la esfera social. Los sueños de Hannah More, que se desarrollaban en un mundo idealizado y ennoblecido, se habían convertido en los ladrillos y el cemento de las casas de la burguesía. El compromiso religioso, cuyo objetivo era introducir un nuevo modo de vida que permitiera prestar una atención constante a la experiencia espiritual, y que exigía un hogar regido por la fe, se había materializado en la separación y delimitación graduales del trabajo de los hombres y las mujeres. Al tiempo que aumentaban las posibilidades al alcance de los hombres en los sectores en expansión del comercio y las profesiones liberales, así como su identidad en función de sus actividades públicas y profesionales, las mujeres se apartaban de este mundo y hacían de la maternidad y la administración de la casa un oficio. Esta división entre el mundo masculino y el femenino conlleva una serie de connotaciones religiosas, ya que la esfera mercantil era considerada peligrosamente amoral. Los hombres que se movían en ese sector sólo podían salvarse por medio de un contacto constante con el mundo moral del hogar, en el que las mujeres desempeñaban el papel de portadoras de aquellos valores puros que podían contrarrestar las tendencias destructivas del

mercado. El hogar era el lugar de los dulces placeres, el refugio del hombre atormentado y lleno de preocupaciones que estaba obligado a producir la riqueza material de la cual dependía aquél. Su masculinidad se basaba en su capacidad de mantener a aquellos que dependían de él, mientras que la feminidad de su mujer y sus hijas radicaba en su capacidad de depender. La dignidad de un hombre residía en su profesión; la mujer perdía su distinción si tenía una. A mediados de siglo se había extendido de tal manera el ideal burgués del marido sostén de la familia y de la mujer y los hijos limitados a la vida doméstica que el registrador general no sólo pudo introducir por primera vez en el censo la categoría de "ama de casa" sino que incluso pudo sostener en su introducción al Informe en 1851 que "la posesión de una casa entera es algo muy deseado por todos los ingleses, ya que así se delimita de forma clara y definida un círculo alrededor de su familia y su hogar: el santuario de sus pesares, alegrías y meditaciones".

La suposición del registrador general de que deseaban "casas enteras" habría sorprendido profundamente a muchos ingleses, pero su pretensión de reflejar la opinión popular sobre este asunto es reveladora y da una idea de hasta qué punto las ideas de la burguesía habían penetrado en el lenguaje común. Esto se debía en parte al celo evangelizador no sólo de los cristianos comprometidos sino también de otros sectores de la burguesía, como por ejemplo los utilitaristas, que pretendían reconstruir el mundo a su imagen y semejanza. Su objetivo era convertir a sus creencias tanto a las clases altas como a los modestos trabajadores, e intentaron con ahínco estimular a ambos grupos para que se comportaran según sus ideas de lo que era correcto. La aristocracia y la alta burguesía debían abandonar su conducta indolente y licenciosa, los pobres debían aprender a ser trabajadores; y todos ellos debían reconocer la importancia de una vida familiar estable y de un ambiente doméstico apropiado. En esta última cuestión, efectivamente, coincidían todos, con independencia de su denominación. El mismo Jeremy Bentham creía firmemente en la existencia de diferentes esferas y capacidades reservadas a los hombres y a las mujeres, y la doctrina utilitarista se basaba, en la misma medida que la evangélica, en postulados referentes a las relaciones apropiadas entre los sexos. Sin embargo, para los seguidores de Bentham, el concepto de las esferas separadas era, más que un principio moral, un lugar común que se daba por supuesto, y el grado en el que para ellos esto era algo "natural" refleja la influencia de los teóricos de ambas esferas a principios del siglo XIX.

La moralización de los pobres

Como ya se ha visto, en un principio los evangélicos dirigieron sus esfuerzos a la reforma de las costumbres entre las clases altas, pero este planteamiento fue pronto

abandonado en favor de una exhortación más generalizada a la burguesía y de un esfuerzo sistemático por mejorar los hábitos domésticos de los pobres. Pero ¿cuánto éxito tuvieron y en qué medida adoptaron los nuevos valores domésticos relacionados con el movimiento evangélico los calceteros, tejedores, hiladores de algodón, pequeños propietarios, taberneros y comerciantes que constituían las "clases trabajadoras" de principios del siglo XIX? Innumerables escuelas, catequesis y sociedades filantrópicas surgieron por todo el país, regidas todas ellas según las nociones de la separación de los sexos. Al recomendar los valores domésticos tanto a las alumnas de la catequesis como a las jóvenes de los hospicios o a las ancianas e inválidas, las mujeres de la burguesía estaban al mismo tiempo definiendo su propia "esfera relativa" y su percepción del lugar que correspondía a las mujeres trabajadoras. Este lugar adecuado se encontraba bien en las casas de sus superiores, como criadas, bien en sus propios hogares, cumpliendo con su papel de madres y esposas respetables y modestas. Existía, por ejemplo, una "Sociedad para las Mujeres Ancianas o Inválidas", cuyo objetivo era la recaudación de dinero para ayudar a aquellas que habían cumplido con "los deberes de una madre y esposa" y, ya ancianas, eran abandonadas a su suerte, pero los organizadores eran muy rigurosos a la hora de decidir si las mujeres merecían realmente esta ayuda, si sus vidas habían sido modestas y respetables. En las escuelas, los niños y las niñas eran educados por separado, a menudo en edificios diferentes y haciendo hincapié en la consecución de objetivos distintos. Por otra parte, sólo los hombres podían ser miembros de las sociedades para el autoperfeccionamiento y las asociaciones de debate. Los nuevos Mechanics Institutes (centros de formación profesional), de gran influencia benthamita, eran en un principio exclusivamente masculinos y su objetivo era educar a los hombres no sólo para que fueran más trabajadores, racionales y científicos, sino también para que aprendieran a ser mejores maridos, padres y hermanos. Como se subrayaba en el primer Informe de uno de estos centros, toda la familia de un hombre se beneficiaría de su relación con una institución de este tipo y se convertiría en un ejemplo viviente de la felicidad doméstica.

Éstas eran unas pretensiones un tanto grandilocuentes, y no resulta sorprendente que los hombres y mujeres de las clases trabajadoras no se metamorfosearan milagrosamente por obra y gracia de las instituciones creadas por la burguesía en hombres respetables y sobrios y mujeres domésticas y amantes de su hogar. Pero, como han demostrado muchos historiadores, tampoco se limitaron a rechazar de plano los valores de esta cultura dominante. Como Grey ha puesto de manifiesto en su estudio sobre la aristocracia de la clase obrera en el Edimburgo de finales del siglo XIX, se produjo un proceso de negociación entre los dominadores y los subordinados, que dio lugar a una serie de conceptos característicos relacionados con la dignidad y la respetabilidad, nociones influidas desde luego por los valores burgueses, pero aún ligadas a la acción de los sindicatos, por ejemplo, y a un fuerte sentimiento de orgullo de clase. De igual manera, Vincent, en su estudio sobre el significado del término

“conocimientos útiles” en las autobiografías de la clase obrera ha demostrado la independencia de éste respecto al sentido que le daba la burguesía, constatando la creación de un concepto distinto y específico de clase.

Lo mismo se podría decir en cuanto a las esferas masculinas y femeninas. Los hombres y mujeres de la clase trabajadora no adoptaron en su totalidad el concepto burgués del modo de vida correcto, pero ciertos aspectos de las disertaciones, tanto religiosas como laicas, sobre las ideas de masculinidad, feminidad y vida doméstica sí encontraron un eco en algunos sectores de la clase trabajadora, al explicar determinadas experiencias y apelar a ciertas necesidades.

Tomemos como ejemplo el caso del alcoholismo. Se ha mantenido que la abstinencia proporciona un ejemplo perfecto del éxito de la burguesía en imponer sus criterios. Los trabajadores lucharon como voluntarios para la causa de la respetabilidad burguesa: pretendían mejorar su condición, educarse, elevarse hasta el nivel de sus superiores. La iniciativa que originó el movimiento por la abstinencia total había surgido de hombres trabajadores con conciencia de clase y existían múltiples conexiones entre ellos y los cartistas, pero la creencia básica en la mejora individual acusaba sin duda la influencia de los modelos culturales de la burguesía. Los razonamientos en contra de la bebida apelaban con mucha frecuencia al hogar y la familia, ya que uno de los males principales asociados al alcohol era su propensión a destruir familias de la clase obrera, conduciéndolas a la degeneración. Así, por ejemplo, en la famosa serie de láminas titulada *La Botella*, obra del popular grabador Cruikshank, la primera imagen representaba a una familia respetable y modesta de la clase trabajadora disfrutando de una comida en su hogar, sencillo pero limpio y agradable. Era el retrato de una familia modelo feliz: las ropas cuidadosamente remendadas, los niños jugando, un fuego ardiendo en la chimenea y una cerradura en la puerta que permitiera a la casa seguir siendo un lugar seguro donde refugiarse. Entonces el hombre ofrecía a la mujer un trago, y a partir de este momento Cruikshank ilustraba, escena tras escena, la espantosa destrucción del hogar y la familia: el padre enloquecía después de matar a su mujer con una botella, el hijo más pequeño moría y los otros dos se convertían en un chulo y una prostituta. La comparación entre el desgraciado hogar del borracho y el feliz idilio doméstico del trabajador abstemio era un tópico del cual se servían con frecuencia los conferenciantes sobre la abstinencia. Como poéticamente proclamaba un borracho reformado: “Yo declaro que nunca más me emborracharé / Ya que lo considero la perdición de mi vida / De ahora en adelante vigilaré para que nada destruya / El bienestar y la paz que debería disfrutar / Con mis hijos, mi hogar y mi esposa”. Este tipo de declaraciones no implicaban la simple aceptación de los ideales burgueses sobre la vida casera, ya que los hombres y mujeres trabajadores desarrollaron sus propios conceptos de masculinidad y feminidad que, aunque influidos por las ideas dominantes, presentaban, sin embargo, inflexiones propias. Como sostenía John Smith, de Birmingham, un entusiasta de la abstinencia: “La cuestión de la abstinencia

pone en juego la felicidad del hogar, y se sabe que el adorno más importante de este lugar de felicidad es la mujer. La mayor parte de las comodidades de la vida dependen de nuestras parientes femeninas y amigas, tanto en la infancia como en la madurez o en la vejez”.

Elogio de la buena ama de casa: Francis Place

Smith tocaba con esta afirmación un nervio vital, ya que, para el trabajador, las comodidades de la vida dependían en efecto de sus parientes femeninas. Sin embargo, a éstas se les exigía cualificaciones diferentes de las de sus hermanas de la burguesía. Mientras los ideólogos burgueses hacían hincapié en los aspectos morales y administrativos de la feminidad, al ser las mujeres las encargadas de proporcionar la inspiración moral y llevar los hogares, los prototipos de la buena esposa y madre de la clase obrera subrayaban las habilidades prácticas que el cocinar, limpiar y criar a los niños llevaban implícitas. La dignidad y la autoestima de una mujer radicaban en la correcta realización de estas tareas.

Se puede ilustrar la aceptación de un concepto particular de la vida doméstica en determinados sectores de las clases trabajadoras a través del examen de los escritos de dos pensadores y activistas políticos fundamentales, Francis Place y William Cobbett. Francis Place, nacido en 1777, realizó su aprendizaje en el negocio de la confección de pantalones de cuero, convirtiéndose posteriormente en un conocido sastre. Vivió siempre en Londres, por lo que estuvo muy comprometido con el movimiento radical de la última década del siglo XIX, sobre todo desde su cargo de secretario de la London Corresponding Society, y jugó un importante papel en la reforma de los sindicatos que tuvo lugar en la segunda década del siglo XIX. Ya anciano, se convirtió con entusiasmo a la doctrina de Bentham y, gracias al éxito económico que le había permitido retirarse de los negocios, pudo dedicarse en cuerpo y alma a la actividad reformadora. En su juventud, sin embargo, había vivido en condiciones de extrema pobreza y participado plenamente en la vida de los artesanos de finales del siglo XVIII. Place recurrió a los postulados dictados por la costumbre para describir el papel de las mujeres en su doctrina: un ejemplo de ello era dar por sentado que su mujer le ayudaría en su trabajo siempre que fuera necesario. Pero también sintió un gran interés por mejorar los modales y la moral de la clase obrera, y en su autobiografía se deleita en describir con detalle de qué forma habían mejorado los modales y hábitos culturales de los trabajadores. Place era muy aficionado, por ejemplo, a relatar una y otra vez cómo habían desaparecido los juegos callejeros de su infancia, en los cuales se exhibía un abierto disfrute de la sexualidad, y desaprobaba enérgicamente los hábitos alcohólicos de los trabajadores y el consiguiente abandono de sus familias. De hecho, su padre había sido el mejor ejemplo de esto.

Place creía firmemente en la conveniencia de poseer una “casa entera” mucho antes que el registrador general lo reflejara en sus escritos. En su opinión, “nada [conduce] tanto a la degradación de un hombre y una mujer en la opinión de cada uno y en la de ellos mismos en todos los aspectos, pero sobre todo de la mujer, como el tener que comer y beber y cocinar y lavar y planchar y llevar a cabo todas sus ocupaciones domésticas en la habitación en la que su marido trabaja y en la que ambos duermen”. Su alegría no tuvo límites cuando lograron encontrar un nuevo alojamiento con un pequeño gabinete al fondo en el que podía trabajar. “Esto permitía a mi mujer mantener el cuarto más ordenado, lo que fue también ventajoso por sus efectos morales. El cuidado del niño no tenía lugar, como en el pasado, ante mí. Se me evitaba la visión de las actividades domésticas: ya no tenía que presenciar cómo se encendía el fuego, se fregaba y limpiaba el cuarto, se lavaba y planchaba la ropa, así como cuando se cocinaba”.

De niño, Place había entrado de aprendiz con su padre, mientras que su mujer había trabajado como criada y no poseía ningún oficio. Cuando consiguió encontrar trabajo, él ganaba mucho más de lo que su esposa habría podido percibir nunca, pero ella podía ayudarle en algunas de las actividades relacionadas con la confección de pantalones, al mismo tiempo que cuidaba de los niños y de la casa. Como consecuencia del interés que había sentido toda su vida por la autoeducación, se dedicó a leer, pensar y escribir y, a medida que sus ingresos aumentaban, pudo adquirir libros y mezclarse con conocidos intelectuales, aunque la distancia que le separaba de ellos no se borró nunca. Bentham y Mill le animaron a que escribiera su autobiografía para demostrar cómo un hombre trabajador podía alcanzar la sabiduría y la prosperidad partiendo de los orígenes menos propicios.

El progreso de su mujer se manifestó de otra manera. Se convirtió en una excelente modista y sombrerera, capaz de “captar una moda de un vistazo y de adaptarla inmediatamente a cualquier uso”. Según su marido, siguió siendo una mujer sencilla, feliz en su papel de buena administradora, esposa y madre, en vez de aspirar a salir de su esfera. Mientras que los progresos tan alabados por Place incluían la creación de nuevas oportunidades para los hombres, la esperanza de adquirir una educación, abandonar hábitos disolutos y transformarse en personas racionales, por lo que respecta a las mujeres, la aspiración generalmente aceptada consistía en ser una buena esposa y madre.

William Cobbett y Cottage Economy

William Cobbett, el escritor y periodista que, en opinión de E. P. Thompson, fue la influencia intelectual más importante del radicalismo de principios del siglo XIX, demuestra el mismo tipo de sentimientos con respecto a la cuestión de las esferas

masculinas y femeninas. Thompson sugiere que Cobbett fue el creador de la cultura radical de la segunda década del siglo XIX, “no porque ofreciera las ideas más originales, sino en el sentido de que encontró el tono, el estilo y los razonamientos capaces de reunir al tejedor, al maestro de escuela y al carpintero de barcos en torno a una idea común. A partir de las distintas reclamaciones e intereses él obtuvo un consenso radical”. Pero el consenso radical de Cobbett seguía situando sin vacilaciones a las mujeres en la esfera doméstica, y él mismo llegó a defender firmemente la vida hogareña y lo que consideraba modelos familiares arraigados y probados.

Según Cobbett, las familias felices constituían la base apropiada de una sociedad ideal. Con su tratado de economía doméstica rural *Cottage Economy*, Cobbett esperaba contribuir al renacimiento de una serie de técnicas domésticas y caseras que en su opinión se veían seriamente amenazadas por el desarrollo de una economía basada en los salarios. La visión de Cobbett de un pasado idealizado exigía la reelaboración de ideas antiguas pero presentándolas como si estuvieran firmemente arraigadas; se ofrecía una nueva versión de las inveteradas relaciones patriarcales, si bien se daba a entender que nunca habían desaparecido. En *Cottage Economy* se incluían detalladas instrucciones para la elaboración de la cerveza, no sólo porque resultara más barato hacerla en casa sino también porque una buena cerveza casera animaría a los hombres a pasar las tardes con sus familias en vez de ir a la taberna. Una mujer que no fuera capaz de cocer el pan “no merecía [según Cobbett] la confianza ajena… [no era] más que una carga para la comunidad”. Él aseguraba a los padres que el matrimonio de sus hijas sería feliz si “éstas eran habilidosas, capaces y activas en lo referente a las ocupaciones más necesarias en una familia”. “Los hoyuelos y las mejillas sonrosadas” no bastaban; era el saber fabricar cerveza y hornear el pan, el saber ordeñar y hacer mantequilla, lo que hacía de una mujer una “persona merecedora de respeto”. ¿Qué podía agradar más a Dios, se preguntaba, que la imagen de “el trabajador, a su regreso de los duros afanes de un frío día de invierno, sentado con su mujer y sus hijos alrededor de un alegre fuego, mientras el viento sopla en la chimenea y la lluvia arrecia sobre el tejado?”.

Cobbett no soportaba las fantásticas —o al menos así se lo parecían— opiniones sobre feminidad asociadas a ciertos sectores de la burguesía, y odiaba lo que él consideraba la falsa distinción de aquellas mujeres de granjeros que transformaban los cuartos principales en salones, colocaban pianos y enseñaban a sus hijas a darse aires. Él pretendía que las esposas de los granjeros volvieran a las vaquerías, que siguieran albergando a los jornaleros y alimentándolos como era debido, pero no estaba pidiendo una mera vuelta al pasado, ya que exigía todo tipo de derechos nuevos para los trabajadores. Éstos debían tener derecho a un salario digno que les permitiera mantener a sus mujeres e hijos, no lujosamente pero sí con decencia y honestidad, y a la libertad de pensamiento, así como para leer lo que escogieran y decir lo que pensaran. Y por encima de todo debían tener el derecho al voto, ya que la

representación tenía que basarse no en la propiedad de bienes sino en el trabajo honrado y en la posesión de un oficio. En cuanto cabezas de familia, los hombres debían ser obedecidos por sus mujeres e hijos, y representar, tanto política como legalmente, a las personas a su cargo. En opinión de Cobbett, los maridos eran responsables de sus mujeres "porque la naturaleza misma de su sexo hace que el ejercicio de este derecho [por parte de éstas] sea incompatible con la armonía y felicidad de la sociedad". Este reconocimiento de la docilidad y pasividad del espíritu femenino, esta creencia en que la condición doméstica era algo "innato" en las mujeres y que la división entre los sexos era la única base posible para conseguir la armonía social, esta aceptación en lo fundamental de la teoría de las esferas separadas por parte de la médula de la cultura de las clases obreras radicales indica hasta qué punto en ciertos sectores de la clase trabajadora las teorías sobre las diferencias sexuales se habían apoyado en dichos postulados. Los activistas evangélicos disponían sin duda de un terreno abonado sobre el que trabajar.

Salario familiar y mujeres en el hogar

El desarrollo de una política estatal relativa al trabajo femenino en la década de los cuarenta pone de manifiesto la coincidencia de las ideas evangélicas con las de ciertos sectores de la clase obrera masculina. Durante los años treinta y cuarenta se consolidó el papel de los hombres como individuos políticos responsables, mientras las mujeres eran, en su mayoría, condenadas al silencio público. Un aspecto importante de esto fue la idea, presente tanto en Cobbett como en Place, de que un hombre debería ganar un "salario familiar", una cantidad con la que pudieran vivir él, su mujer y sus hijos. Este ideal de suficiencia masculina y dependencia femenina estaba ya firmemente arraigado en la cultura burguesa, como hemos visto anteriormente, pero iba a introducirse también en los hábitos de la clase trabajadora. Así, por ejemplo, la aparición de los procedimientos de negociación en los sindicatos masculinos cualificados se apoyó en el concepto del "salario familiar". Nos encontramos de nuevo ante algo que no era exactamente la simple aceptación de los patrones de la burguesía, sino más bien una adaptación y remodelación de unos ideales específicos de clase.

En los primeros años cuarenta, por poner un ejemplo, los miedos e inquietudes de la burguesía respecto al trabajo de las mujeres en puestos considerados impropios alcanzaron un punto crítico debido a la cuestión del trabajo femenino en las minas. La creencia de que las mujeres de clase media que trabajaban por dinero perdían obligatoriamente su feminidad era algo generalmente aceptado; en el caso de los trabajadores, las normas eran ligeramente diferentes, y se aceptaba que las mujeres realizaran trabajos que constituyeran una extensión de su papel femenino "natural".

Ver a criadas limpiando, cocinando o cuidando de los niños no suponía una ofensa para el decoro; los trabajos de modista y sombrerera también eran totalmente adecuados, así como los relacionados con la preparación y presentación de los alimentos. Sin embargo, algunos de los trabajos que las mujeres realizaban eran considerados completamente inadecuados para ellas, sobre todo si se desarrollaban en ambientes mixtos; y el que las mujeres trabajaran bajo tierra era quizá la negación más absoluta del concepto evangélico de la feminidad. Se había nombrado una comisión para que investigara las condiciones del trabajo infantil en las minas, y los funcionarios encargados de ello quedaron escandalizados y horrorizados ante lo que salió a la luz sobre las condiciones laborales de las mujeres. Sus ideas sobre la naturaleza de la feminidad sufrieron una violenta sacudida ante el espectáculo ofrecido por las mujeres en diversos grados de desnudez trabajando junto a los hombres. El insulto a la moral pública que esto implicaba y el temor de que condujera al colapso de la familia obrera y, como consecuencia, de la moral de esta clase, dieron lugar a la campaña para la exclusión de las mujeres del trabajo bajo tierra, cuya punta de lanza fueron los evangélicos.

Los mineros de la clase obrera apoyaban la prohibición que posteriormente se impuso, pero por razones diferentes a las de los activistas burgueses. Como John había puesto de manifiesto, ellos no aceptaban el juicio de los miembros de la comisión, para los cuales, y en palabras de uno de ellos, Tremenheere, la exclusión femenina era "el primer paso hacia la elevación de los hábitos domésticos y la consolidación de un hogar respetable". A los trabajadores les molestaba el entrometimiento de los burgueses que les decían cómo tenían que vivir sus vidas y organizar sus familias; hacían hincapié en que debía ser la clase obrera la que controlara a sus propias familias, abogaban por obtener mejores condiciones de vida para sus esposas e hijas y subrayaban el hecho de que, si las mujeres de los dueños de las minas podían permanecer en sus hogares, también debían hacerlo las suyas. Ellos insistían en el derecho de sus mujeres a llevar una vida decente sobre la superficie y atacaban a los dueños de las minas que seguían empleando mujeres ilegalmente. Pero existía otro motivo muy poderoso para que los mineros apoyaran la exclusión. La Asociación de Mineros de Gran Bretaña e Irlanda se creó en 1824, tres días antes de la fecha fijada para que las mujeres menores de dieciocho años abandonaran las minas, y como se afirma claramente en el *Miner's Advocate*, el sindicato rechazaba firmemente desde el principio el empleo femenino. El objetivo de los mineros era controlar los horarios de trabajo y obtener los salarios más altos posibles, pero el hecho de que las mujeres trabajaran suponía una amenaza para esta iniciativa, ya que el trabajo femenino mantenía bajos los salarios. Por sus propios motivos, los hombres de las minas preferían, en condiciones ideales, ser capaces de mantener a sus esposas, las cuales permanecerían así en sus casas. Las mujeres, al no poder expresar públicamente sus opiniones, estaban perdidas: odiaban las condiciones de trabajo pero necesitaban el dinero. Sus voces no fueron escuchadas y, en una de las

polémicas más importantes de los años cuarenta, que fue difundida por toda la prensa, el Estado, los filántropos burgueses y los trabajadores legitimaron a los hombres en el papel de sostén de la familia y a las mujeres en el de esposas y madres.

En la aristocracia: una nueva privacy

En 1820, Jorge IV había aprendido la lección: la lealtad familiar y los valores domésticos eran muy importantes para la gran mayoría del público burgués inglés. Pero ¿qué sucedía con la aristocracia y la alta burguesía? ¿Habían sido afectados por la aparente hegemonía de las ideas burguesas sobre las diferencias sexuales? Tanto Stone como Trumbach sostienen que en el siglo XVIII se produjo entre los terratenientes un viraje muy acusado hacia un nuevo concepto de la vida doméstica y, en opinión de Stone, fue la elite de la burguesía mercantil y financiera la inspiradora de estas ideas. En periódicos tales como *The Spectator* se elogiaba un nuevo concepto de la distinción, cada vez más asociada a la delimitación de las funciones correspondientes a hombres y mujeres; posteriormente, estas disertaciones eran adaptadas, reelaboradas y desarrolladas por los evangélicos. El mayor poder económico, social y político de la burguesía a principios del siglo XIX se vio también reflejado en la adopción por parte de la aristocracia y la alta burguesía de ciertas prácticas que tenían su origen en sus “inferiores”, los granjeros, fabricantes y comerciantes. Como dice Davidoff, “patrones de conducta básicamente burgueses fueron injertados en el código de honor de la aristocracia o la alta burguesía, originándose así el concepto más amplio de ‘distinción’”.

O, como describe Girouard, a mediados de siglo se había producido ya la fusión de las clases altas con la alta burguesía, y la distancia social que las separaba había disminuido, y “las clases altas ajustaron su imagen de modo que resultara aceptable para la moral de la clase media. Se volvieron —algunos realmente, otros por lo menos superficialmente— más serios, más religiosos, más hogareños y más responsables”.

La crítica que la burguesía hacía de las clases más altas, de su indolencia, su corrupción y su inmoralidad alcanzó el punto culminante entre 1820 y 1830, pero fue decayendo a medida que la aristocracia y la alta burguesía demostraron un mayor aprecio por los valores domésticos. Ellos crearon, en palabras de Girouard, el “hogar moral”, que giraba alrededor de una vida familiar feliz y protegida en la que se rezaba en familia, se observaba el descanso dominical y se llevaba una vida doméstica regida por una rutina reglamentada. Las mujeres, al negárseles la participación en el mundo público o de mercado, dominaban en privado, por medio del sistema de la etiqueta, las normas de “sociedad” y de “las estaciones”. Eran los líderes de la sociedad, sus “cancerberas”; eran ellas las que decidían quién era aceptado y quién

rechazado socialmente. El principio por el que se guiaba esta norma era el conocimiento personal: nadie podía ser aceptado si no se le conocía personalmente. La vida social se hizo más exclusiva y privada, desarrollándose en los hogares de los ricos, a los cuales únicamente los conocidos tenían acceso. La familia y los parientes jugaban un papel muy importante en esta esfera de interacción social controlada, ya que sin contactos resultaba imposible ser aceptado. Los refugios privados de la burguesía, que ofrecían protección a las mujeres y niños y al hombre un lugar en el que poder recuperarse para poder enfrentarse de nuevo a las exigencias del mundo de los negocios, presentaban un matiz ligeramente diferente en el funcionamiento del exclusivo mundo de la sociedad.

El interés de la aristocracia y la alta burguesía por conseguir una mayor intimidad y aislamiento se reflejó en la construcción y reforma de sus casas. En los chalés los criados vivían en el piso superior, en las casas de campo podía lograrse su aislamiento usando, por ejemplo, escaleras independientes. La estructura de las zonas de servicio se hizo más compleja, con cuartos separados para cada sexo y sólo uno o dos ocupantes por habitación. Los niños se alojaban en lugares especiales cerca de sus padres, y todas las casas tenían una “guardería” Louden. Muchas viviendas tenían alas familiares independientes con el dormitorio de los padres, el cuarto de los niños y un cuarto de estar. Los dormitorios para solteros solían encontrarse en pasillos distintos de los dormitorios para damas, y a veces incluso en un ala diferente. Se introdujeron los salones de fumar, reservados a los hombres, siendo las damas las principales usuarias de los cuartos de estar matutinos. Toda la casa estaba dividida en zonas diferenciadas que se reservaban a las damas y los caballeros, mientras que el comedor era el lugar de encuentro en el interior; el jardín, una vez más, ofrecía el marco ideal para que los dos sexos se encontraran y complementaran perfectamente. Las modestas aspiraciones de los ocupantes de los chalés de Edgbaston en los años treinta se convirtieron en los grandiosos sueños góticos de las clases acomodadas.

Sweet Home*: la casa del joyero*

En 1820, el año de la rehabilitación de la reina Carolina, un joyero de Birmingham que a los cincuenta y nueve años había conseguido reunir “una suma modesta” y retirarse, se estableció con su mujer, un hijo y una hija en una pequeña casa de Edgbaston construida por él mismo en un terreno que le había arrendado lord Calthorpe. Allí levantó la casa de sus sueños. Él quería que fuera “acogedora y confortable”, manteniéndose dentro de unos límites modestos en lo que respecta al tamaño y al gasto. Dividió la tierra en dos parcelas y así pudo alquilar la otra casa como inversión. En el terreno que le correspondía encontró “todo lo que mi corazón podría desear. La casa y el jardín ideados por mí mismo, la situación pintoresca,

retirada y atractiva; la orientación, una ladera meridional; la tierra profunda y muy productiva, y todas las plantas que crecen rápidamente hasta alcanzar la belleza y la perfección…”. En su jardín plantó castaños de Indias y fresnos de montaña, “ya que siempre he considerado que la presencia de unos cuantos árboles venerables y majestuosos plenamente desarrollados es parte esencial del carácter de una mansión de campo respetable”, y, además de cultivar sus propias verduras, las flores que eligió fueron “la humilde prímula y la sencilla digital, la mansa campanilla junto con la casta y elegante azucena o la magnífica peonia [*sic*]”. Esta elección se encontraba en consonancia con el radicalismo político que había abrazado desde su juventud, ya que en este periodo ciertas flores, como por ejemplo los claveles, estaban asociadas a los artesanos, mientras que otras, como las dalias, se consideraban más distinguidas y caras. Unas urnas repletas de inscripciones sobre la armonía doméstica adornaban su jardín, y el canal situado al fondo resultaba muy elegante, al estar escondido por un seto de forma que pareciera un río. Aquí en “Lime Grove” —pues así fue bautizada la casa— James Luckok alcanzaría el “punto culminante de la felicidad”, “satisfecho de estar retirado del mundo y de todos sus engaños falsos e insatisfactorios […] bendecido con la posesión de un pequeño Paraíso”. Allí pasaba su tiempo, trabajando en el jardín, escribiendo, reuniéndose con sus amigos, organizando la construcción de un nuevo edificio para la catequesis de los unitarios de Birmingham, asistiendo a reuniones reformistas y sin dejar de ejercer su activo papel de hombre público. Entusiasta poeta aficionado, se encontró una vez seriamente enfermo y temió por su vida. En esta situación su atrevimiento llegó tan lejos que escribió un poema *para* su esposa sobre sí mismo y, adoptando la personalidad de su mujer, describió algunas de las virtudes que ésta echaría en falta. Estas líneas son un ejemplo:

¿Quién por vez primera en mi pecho infundió
agitaciones que expresar no puedo
y un brío inusitado a la vida dio?
Mi marido.

¿Quién me dijo que todo lo que ganara
pasara lo que pasara
en mis manos feliz lo entregaría?
Mi marido.

¿Quién de la agitación de la vertiginosa ciudad huía
y conmigo las tareas del jardín compartía
reconciliando el trabajo con la alegría?
Mi marido.

¿Quién sin descanso largo tiempo luchó
y la fría mano de la adversidad alejar consiguió
hasta que un sueldo suficiente alcanzó?
Mi marido.

No ha habido muchos maridos que llegaran al punto de alabarse a sí mismos en nombre de sus mujeres; no obstante, la vida y los sueños de Luckok encontraban un eco en muchos corazones. El hogar era efectivamente un lugar de dulces placeres en

la imaginación nacional inglesa a mediados del siglo XIX, pero estos placeres eran experimentados de modo diferente por hombres y mujeres. Los hombres podían combinar las preocupaciones, inquietudes y satisfacciones de la vida pública con los encantos privados del hogar, pero en lo referente a las mujeres no solía existir esta dualidad: el hogar era su “todo”, el escenario “natural” de su feminidad.

(Traducido del inglés por Beatriz García)

2
Los actores

Michelle Perrot
Anne Martin-Fugier

Como principal teatro de la vida privada, la familia le proporciona al siglo XIX *sus figuras y sus primeros papeles, sus prácticas y sus ritos, sus intrigas y sus conflictos. Además de ser la mano invisible de la sociedad civil, es a la vez nido y nudo.*

A pesar de salir triunfante en las doctrinas y discursos en los que todos, liberales y conservadores, la celebran como la célula del orden viviente, la familia es, de hecho, mucho más caótica y está llena de contrastes. La familia nuclear sólo a duras penas emerge de ciertos sistemas de parentelas más extensos y persistentes, multiformes en relación con la ciudad y el campo, las regiones y las tradiciones, los medios sociales y culturales.

Como totalitaria que es, la familia aspira a asignar sus finalidades a sus miembros. Sólo que éstos se rebelan con una frecuencia creciente. De ahí, entre generaciones, entre sexos o entre individuos anhelantes de decidir su propio destino, las tensiones que nutren los secretos de aquélla o los dramas que la hacen explotar. Tanto más cuanto que ella recurre cada vez más a la justicia como árbitro de sus querellas, con lo que se somete insidiosamente al control exterior.

La familia, sobre todo si es pobre, se halla también amenazada en su autonomía por la creciente intervención del Estado, que, si bien no siempre puede actuar sobre ella, trata de sustituirla, en particular por lo que hace a la gestión del niño, el ser social y el capital más precioso.

La familia no agota, con seguridad, todas las virtualidades de la vida privada, que conoce muchas otras formas y otras escenas. Pero tiende, sin embargo, durante el siglo XIX*, por razones en parte políticas, a absorber todas las funciones, incluida la sexualidad cuyo "cristal" es ella precisamente (M. Foucault), y a definir las reglas y las normas. Las instituciones y los individuos célibes —prisiones e internados, cuarteles y conventos, vagabundos y dandis, religiosas y amazonas, bohemios y facinerosos— se ven con frecuencia forzados a definirse con respecto a ella, o en sus márgenes. Es el centro, y ellos constituyen su periferia.*

M. P.

La familia triunfante

Michelle Perrot

La Revolución Francesa había pretendido subvertir la frontera entre lo público y lo privado, construir un hombre nuevo y remodelar lo cotidiano mediante una nueva organización del espacio, el tiempo y la memoria. Pero este grandioso proyecto fracasó ante la resistencia unánime. Las “costumbres” se revelaron más fuertes que la ley.

Semejante experiencia llamó mucho la atención de los pensadores contemporáneos. Para Benjamin Constant, George Sand o Edgar Quinet, es un tema recurrente de reflexión. ¿En qué aspectos trastornó —o no— la Revolución sus vidas y las de sus conciudadanos? George Sand se refiere a cómo los campesinos de Berry se resistían al tuteo generalizado que quisieron imponer los “señoritos de la ciudad”, aquella nueva burguesía tan orgullosa de poder tutear a su propia abuela, la hasta entonces madame Dupin. Y Benjamin Constant subraya la fuerza de la circunspección: “Escuché por entonces las arengas más animadas; hube de presenciar las demostraciones más enérgicas; fui testigo de los juramentos más solemnes; todo era inútil, la nación se prestaba a todas estas cosas como a otras tantas ceremonias para no discutir, y luego cada uno se volvía a su casa, sin creer ni sentirse más comprometido que antes”. Por eso, precisamente, las relaciones entre lo público y lo privado están en el corazón de toda la teoría política posrevolucionaria. El problema capital está en definir las relaciones entre Estado y sociedad civil, entre lo colectivo y lo individual. Al mismo tiempo que la permisividad del dejar hacer, el ideal de la “mano invisible”, prevalece en un pensamiento económico que marca el paso y vive de las brillantes adquisiciones del siglo XVIII, el pensamiento político se muestra deseoso de delimitar las fronteras y organizar los “intereses privados”. Lo más nuevo es, sin duda, la importancia atribuida a la familia como célula de base. Lo doméstico es una instancia de regulación fundamental: interpreta el papel del dios oculto.

Esta reflexión encierra un alcance europeo. Catherine Hall ha puesto de manifiesto de qué manera, en la Gran Bretaña, al comienzo del siglo XIX, evangélicos y utilitaristas coincidieron en elaborar paralelamente el pensamiento de la domesticidad. El panoptismo de Bentham, en lo referente a la sociedad civil, se basa en la mirada soberana del padre de familia, dueño absoluto después de Dios o de acuerdo con la razón.

Hegel: la familia, fundamento de la sociedad civil

Tal vez ha sido Hegel el filósofo que más lejos ha llevado la articulación de lo público y lo privado. En los *Principios de la filosofía del derecho* (1821) analiza las relaciones entre las tres instancias fundamentales: el individuo, la sociedad civil y el Estado. El individuo es el fundamento del derecho, que no puede ser sino personal. El cuerpo define el yo al que le es necesaria la propiedad individual para objetivarse; el suicidio es la marca última de la soberanía del yo, así como la falta lo es de su responsabilidad. Pero el individuo se halla subordinado a la familia, que, junto con las corporaciones, es uno de los "círculos" esenciales de la sociedad civil. Sin ella, el Estado se las tendría que haber él solo con las correspondientes "colectividades inorgánicas", con las muchedumbres, propicias al despotismo.

La familia es la garantía de la moralidad natural. Se basa en el matrimonio monógamo, establecido por mutuo consentimiento; con respecto a él, las pasiones resultan contingentes, incluso peligrosas; el mejor matrimonio es el "arreglado" al que sigue la inclinación, y no a la inversa. La familia es una construcción razonable y voluntaria, enlazada por fuertes vínculos espirituales, por ejemplo la memoria, y materiales. El patrimonio es a la vez una necesidad económica y una afirmación simbólica. La familia, "objeto de piedad para sus miembros", es un ser moral: "Una sola persona cuyos miembros son accidentes". Su jefe es el padre, y sus herederos sólo se liberan cuando la muerte del padre la descompone. La familia es el todo superior a las partes, que han de someterse a ella; en la sociedad del siglo XIX es un grupo "holista", de acuerdo con la definición de Louis Dumont. La división sexual de las funciones se apoya en sus "caracteres naturales", de acuerdo con una oposición pasivo/activo, interior/exterior que gobierna todo el siglo. "El hombre tiene su vida sustancial real en el Estado, la ciencia, etc., así como también en el combate y el trabajo en oposición con el mundo exterior y consigo mismo". "La mujer encuentra su destino sustancial en la moralidad objetiva de la familia, cuyas disposiciones morales expresa la piedad familiar." Los hijos son a la vez miembros de la familia e individuos en sí mismos. Como libres que son, han de ser educados, sin abusar del juego que estimula su distinción propia. Su mayoría de edad los hace aptos para tener una familia, "los hijos como jefes y las hijas como esposas". Pero es la muerte del padre la que les permite acceder efectivamente a este nuevo estatuto. La libertad de testar se halla limitada por el derecho familiar. Hegel critica vivamente a este propósito la arbitrariedad del derecho romano; y rechaza el derecho de primogenitura, así como la exclusión de las hijas. Lo que cuenta a sus ojos no es la descendencia como tal, lastrada de feudalismo, sino la familia, piedra angular de la sociedad moderna. Como círculos de "personas concretas independientes", "las multitudes de familias", en número indefinido, forman la sociedad civil, que no es otra cosa que "la asociación de colectividades familiares dispersas".

La casa de Kant

Si Hegel dirige su atención especulativa a la articulación macrosocial de lo público y lo privado, Kant atendió sobre todo al microespacio de la casa, poéticamente transcrito por Bernard Edelman. El derecho doméstico es el triunfo de la razón; hace arraigar y disciplinar, aboliendo cualquier voluntad de huida. Se trata de "un derecho de este mundo y de la conservación, que extinguirá en los corazones la llamada de lo lejano y de los bosques bárbaros". La casa es el fundamento de la moral y del orden social. Es el corazón de lo privado, pero de lo privado sometido al padre, único capaz de domesticar los instintos, de someter a la mujer. Porque la guerra doméstica es una amenaza continua. "La mujer puede convertirse en un vándalo; el hijo, contaminado por su madre, es un ser abúlico o vengativo, y lo doméstico recobra así su libertad". La mujer, que es el centro de la casa, puede también, en su ambigüedad, llegar a ser quien la amenace. "Basta que se escape para convertirse en seguida en un ser rebelde y revolucionario". De ahí la contradicción, perfectamente advertida por Kant, de su estatuto jurídico: como individuo, la mujer es de derecho personal; como miembro de la familia, está sometida al derecho conyugal, de esencia monárquica. Siempre la mujer "ávida" opuesta a la mujer "sometida".

La familia liberal

El pensamiento francés en torno a la familia es de una particular riqueza durante el siglo XIX, en razón de la agudeza de los problemas relacionados con la reconstrucción política, jurídica y social posrevolucionaria. Tres grandes polos de reflexión: las fronteras entre lo público y lo privado, y la noción de "esferas"; el contenido de la sociedad civil; y las funciones masculinas y femeninas.

Los liberales —desde Germaine de Staël hasta Alexis de Tocqueville— se sienten ante todo preocupados por la defensa de una frontera que garantice la libertad de los "intereses privados", firme base de la nación. "Lo único que puede lograr que se ame a la República es el respeto a la existencia particular de la fortuna privada", escribe madame de Staël, que le pide esencialmente a aquélla "no exigir, no ser gravosa". "La libertad se nos volverá tanto más preciosa cuanto más tiempo nos deje el ejercicio de nuestros derechos públicos para consagrarnos a nuestros intereses privados", dice por su parte Benjamin Constant. Tanto el uno como la otra contraponen a los Antiguos, que vivían para el ágora o la guerra, el mundo moderno, universo del comercio y de la industriosa actividad de los individuos, al que le conviene sobre todo "dejar hacer". Semejante concentración en lo privado supone que los asuntos públicos se han dejado en manos de representantes. La distinción de

dos esferas complementarias implica el régimen representativo y, en una cierta medida, la especificidad de lo político, la de los dedicados a la práctica política y, en definitiva, su profesionalización.

Era lo que había comprendido perfectamente Guizot, estudiado hace poco por Pierre Rosanvallon. Mediante una reflexión que no deja de recordar la de Hegel, analiza el funcionamiento del poder, que él ve como múltiple. El orden y la libertad dependen de la articulación del “poder social”, responsable de la sociedad civil y del poder político, así como de las orientaciones de conjunto, y transferido a las “capacidades”, o sea, a la elite de los organizadores: cosa de hombres, y no de salones, mixtos y frívolos. Por muy ampliamente doméstico que sea, el poder social no por ello es femenino. Su clave no arbitraria es el padre de familia, porque es “la expresión de una razón superior, más apto que los demás para juzgar de lo justo y de lo injusto”. Como lugar de una permanente transacción, la familia es, según Guizot, un modelo político de la democracia. “En ninguna parte es el derecho de sufragio más real ni más amplio. Es en la familia donde más se aproxima a la universalidad.”

Royer-Collard y Tocqueville se muestran igualmente ansiosos por el contenido de la sociedad civil. “La Revolución no ha dejado en pie más que a los individuos. […] De la sociedad en ruinas ha surgido la centralización”, escribe el primero, que ve en las “asociaciones naturales” —el municipio, la familia— el antídoto del jacobinismo. Tocqueville, tan sensible por otra parte a los atractivos de lo privado y de lo íntimo, precisó perfectamente los peligros de un individualismo excesivo, que preconizaba, según las preferencias del barón Dupin, el “cada uno en su casa, cada uno para sí”. “El despotismo, que de por sí es medroso, ve en el aislamiento de los hombres la garantía más firme de su propia duración, y pone de ordinario todos sus cuidados en aislarlos […]. Llama buenos ciudadanos a los que se encierran estrictamente en sí mismos” (*La democracia en América*, libr. II, cap. VIII). Toda la obra de Tocqueville gira en torno a este problema: cómo conciliar felicidad privada y acción pública. Preconiza las asociaciones y celebra las virtudes de la familia americana, capaces de crear un vínculo social. “La democracia afloja los lazos sociales, pero aprieta los lazos naturales. Aproxima entre sí a los parientes al tiempo que separa unos de otros a los ciudadanos”.

De este modo, para los liberales, la familia, comunidad en cierto modo “natural”, es la clave de la felicidad individual y del bien público.

Los tradicionalistas

La familia es asimismo la preocupación primordial de los tradicionalistas, cuyos principales representantes fueron Louis de Bonald bajo la Restauración y, más tarde, y de muy otro modo, Frédéric Le Play y su escuela. La crítica de la relajación de

costumbres, de la perversión de las funciones sexuales y del afeminamiento fue su obsesión. Por lo demás, las familias disueltas y las mujeres olvidadas de sus deberes fueron los chivos expiatorios ordinarios de las derrotas militares y de las conmociones sociales. La Restauración (*cf.* los trabajos de R. Deniel) y el Orden moral (*cf.* Mona Ozouf) son, desde este punto de vista, ejemplares. El régimen de Vichy lo será aún mucho más (*cf.* Robert Paxton).

Bajo la Restauración, la ofensiva familiarista es triple. Ante todo, religiosa: las misiones hacen del respeto a la familia su tema favorito. “¿Dónde se puede estar mejor que en la propia familia?”, dice una canción de 1825. Luego, política: la emprende contra el divorcio, autorizado a partir de 1792, y obtiene su supresión en 1816. Y finalmente, ideológica: Bonald es su apóstol. Muy leído en los ambientes de la nobleza provinciana (Renée de Lestrade, la maternal heroína de las *Memorias de dos recién casadas*, de Balzac, le cita a menudo), es el agente de una moralización de la aristocracia que, gracias a él, rehace su virginidad. El sueño de la “vida de castillo” y del lujo ostentoso de una aristocracia corrompida, tan tenaz en la psicología popular, hasta el punto de prolongarse todavía hoy día en los comentarios a las visitas de los castillos de nuestras vacaciones, se alimenta de hecho con un tiempo acabado: el de la “dulzura de vivir”.

La manera de pensar de Bonald sobre la familia se la encuentra, por ejemplo, en su discurso ante la Cámara de los Diputados “en favor de la abolición del divorcio” (26 de diciembre de 1815). El divorcio es intrínsecamente perverso, no sólo en razón de sus injustas consecuencias para las mujeres y los hijos, que son sus primeras víctimas, sino por razones morales. Como reconocimiento implícito del derecho a la pasión, le otorga un puesto exorbitante al amor en el matrimonio. Solicitado predominantemente por las mujeres, debilita la autoridad paterna: “Verdadera democracia doméstica, le permite a la esposa, a la parte débil, levantarse contra la autoridad marital”. Ahora bien, la grandeza de la esposa reside precisamente en la sumisión al padre y, cuando es viuda, al hijo mayor, depositario del domicilio ancestral. Como fundamento del Estado monárquico la familia es ella misma una monarquía paterna, una sociedad de linaje que garantiza la estabilidad, la duración, la continuidad. Su jefe natural es el padre, como el rey-padre lo es de Francia, que es también una “casa”. Restaurar la monarquía es lo mismo que restaurar la autoridad paterna. “Para alejar al Estado de las manos del pueblo hay que alejar la familia de las manos de las mujeres y los hijos.” El matrimonio no se reduce a ser un contrato civil, sino que es indisolublemente un acto religioso y político. “La familia exige costumbres, y el Estado exige leyes. Reforzad el poder doméstico, elemento natural del poder público, y consagrad la completa dependencia de las mujeres y los hijos, garantía de la constante obediencia de los pueblos.”

Le Play, o "la familia, principio del Estado"

Ni contrarrevolucionario ni liberal (*cf*. Fr. Arnoult), el pensamiento de Frédéric Le Play es original en la medida en que elabora además una estrategia de observación sociológica que pretende ser el preludio a una intervención profamiliar. Hostil a la extensión del Estado, Le Play quería vigorizar la sociedad civil mediante la felicidad de las familias, felicidad definida por él como "la ley moral más el pan". "La vida privada imprime su carácter en la vida pública; la familia es el principio del Estado" (*Obreros europeos*, 1877). Sin embargo, Le Play es lo contrario de un liberal. El egoísmo de los "intereses privados" en la jungla del dejar hacer, la urbanización y la industrialización salvajes, así como el olvido del decálogo y de la moral son las causas de esa auténtica calamidad que es la proletarización. Remedio: la restauración de la "familia-matriz" con heredero único, designado por los padres (la *melouga* pirenaica, tan próxima al *oustal* del Gévaudan), que Le Play opone a la familia inestable (la del Código Civil) lo mismo que a la familia patriarcal, en la que el poder se concentra en las manos de un jefe de familia hereditario. La jerarquía, según Le Play, no es, por tanto, puramente "natural", sino que se funda en el mérito, en la capacidad.

El respeto a las jerarquías es una condición del equilibrio. Pero los jefes han de respetar a sus subordinados y protegerlos. La "cuestión social" y la intervención creciente del Estado se insertan sobre el olvido de sus deberes por los patronos. Paternalismo y patronazgo proporcionan el mejor tipo de relaciones sociales. A pesar de todo, Le Play atribuye una gran importancia a las virtudes del ama de casa, como más tarde su discípulo Émile Chaysson, y sus monografías familiares ofrecen una documentación excepcional sobre las funciones, tareas y poderes de la madre en las familias populares y con respecto a los trabajos del hogar.

El pensamiento de Le Play y de *La Reforma social* es sin duda el más acabado entre aquellos que, en el siglo XIX, hacen de la familia el eje de la reflexión y de la acción. Su retroceso se debió a determinadas razones políticas e ideológicas que contribuyeron al triunfo de la escuela durkheimiana, soporte de la República. La familia fue la víctima inocente de esta peripecia, en la medida en que dejó de ser, por mucho tiempo, un elemento de base de la investigación en el terreno de las ciencias sociales.

Los socialistas y la familia

Antes de que el marxismo relegara lo privado a sus orígenes burgueses, es decir, pequeño-burgueses, los socialistas le habían atribuido a la familia una extremada

importancia, como ha demostrado Louis Devance en una tesis desgraciadamente inédita.

Aunque se muestran unánimes en criticar a la familia de su tiempo, son raros los socialistas que imaginan su completa supresión. Como son igualmente raros los que se plantean una subversión de los papeles sexuales; hasta tal punto es profunda la creencia en una desigualdad natural entre hombres y mujeres. Pero hay una gran diversidad de corrientes y de soluciones. Del lado de los partidarios de una libertad ilimitada se encuentran Fourier, Enfantin, la feminista Claire Démar y los comunistas de los años 1840 como Théodore Dézamy, cuyo *Código de la comunidad* se opone al familiarismo puritano de la *Icaria* de Cabet. "¡Basta de hogares divididos! ¡Basta de educación doméstica! ¡Basta de familismo! ¡No más dominación marital! ¡Libertad para el compromiso matrimonial! ¡Libertad perfecta para ambos sexos! ¡Divorcio libre!", exclama el primero, mientras que el segundo infama el celibato voluntario y ve en "el concubinato y el adulterio […] crímenes inexcusables". *Icaria* es de un moralismo a toda prueba y de un machismo sin resquicios. En Nauvoo, la colonia americana en la que Cabet intentaría llevar a cabo su utopía, iba a toparse con graves dificultades con las mujeres que se negaban, en nombre de la coquetería, a limitarse a un atuendo uniforme.

Fourier representa un radicalismo bastante excepcional, "la relajación absoluta", tanto en el terreno de las funciones como en el de las relaciones sexuales. Al tiempo que denunciaba en las mujeres su situación de "proletarios de los proletarios", veía en su emancipación la clave del progreso. "La extensión de los privilegios de las mujeres es el principio general de todos los progresos sociales". En el falansterio, preconizaba una igualdad completa, funciones intercambiables, una libertad total de elección de pareja sexual y un matrimonio tardío y disoluble con facilidad. Maltusiano a causa de su desconfianza ante el crecimiento de la población, apenas si lo es en cambio en lo tocante a la legitimidad que otorga a la contracepción y al aborto. El radicalismo de Fourier en materia sexual asustó a sus discípulos, incluidas las feministas, como Zoé Gatti de Gamond, o Considérant, que no dudaron en expurgarlo al respecto. No publicaron el más revolucionario de sus escritos, *El nuevo mundo amoroso*, que sólo lo ha sido en 1967 por Simone Debout. El familisterio, edificado por Godin en Guise (Aisne), había repudiado toda moral "básica", más cerca en esto de *Icaria* que del falansterio. ¡Y, sin embargo, la propia compañera de Godin era una mujer en la sombra, como todas las otras mujeres de "grandes hombres"!

Los saint-simonianos post-Enfantin, la mayoría de los comunistas, los socialistas de inspiración cristiana —como Pierre Leroux, Constantin Pecqueur, Louis Blanc e incluso Flora Tristan— se pronunciaron a favor de una modernización de la institución familiar, de la igualdad de sexos hasta en la educación, del derecho al divorcio. Pero el matrimonio monógamo seguía siendo a sus ojos el fundamento de una familia nuclear de afectividad reforzada, en la que los hijos habrían de tener el

primer puesto. Después de 1840, la mayoría de las feministas, por ejemplo las de 1848, que ven en el Estado "un gran hogar", se adhieren a estas posiciones moderadas que resultaban convenientes para su reivindicación de la igualdad civil y ofrecían posibilidades de acción concreta. Muy libre en lo personal a la vez que resueltamente familiar, George Sand fue una de ellas.

En fin, una corriente tradicionalista, que agrupaba a Buchez, a los socialistas cristianos de *L'Atelier*, a los discípulos de Lamennais y a Proudhon sostenía la desigualdad irreductible de los sexos fundada en la naturaleza, la necesaria sumisión de las mujeres, que encuentran su libertad en la obediencia, y el matrimonio indisoluble y patriarcal, garantía del orden y la moral. Proudhon, en concreto, proclama con insistencia la superioridad creativa del principio viril, de la castidad sobre la sensualidad y del trabajo sobre el placer. Para el teórico de la anarquía, la familia conyugal es la célula viva de un ámbito privado que debiera absorber lo público y aniquilar el Estado.

Así pues, desde Fourier a Proudhon, la evolución no se orienta precisamente en el sentido de la libertad de las costumbres. Es indudable que los socialistas tenían que habérselas con una doble exigencia: la del moralismo ambiente, es decir, las críticas que el pensamiento burgués dirigía a la bestialidad proletaria y que les hacía adoptar una rígida postura de respetabilidad; y la de su "clientela" obrera y popular, para la que la economía y la moral familiar se habían vuelto constitutivas de la conciencia de clase.

Pero hay también una evolución propia del mismo socialismo y de su visión de la transformación social. Los socialistas de la primera vertiente del siglo creen en una revolución por la base y mediante las prácticas. La representan como el contagio de la virtud de unas comunidades ejemplares: comunas y asociaciones de trabajo de base familiar, versión altruista de la pequeña empresa. De ahí la voluntad de una *transparencia*, que también postulaba Rousseau, y que alimenta una querella sobre la "publicidad de las costumbres" que hace que se opongan a Enfantin ciertas mujeres saint-simonianas que reivindican el derecho a la intimidad como una conquista de la dignidad femenina. Claire Démar, en *Mi ley para el futuro*, se yergue en contra de ciertos ritos del matrimonio y frente a "la publicidad de esos escandalosos debates judiciales que, en nuestras audiencias y nuestros tribunales, hacen resonar ante nuestros jueces términos como adulterio, impotencia, violación, provocando diligencias y sentencias escandalosas".

Con el blanquismo, y sobre todo con el marxismo, el problema de la conquista del poder se plantea de otra manera: por arriba, la indispensable revolución política preludia la revolución económica, por obra del Estado. En el análisis social, el modo de producción sustituye a la familia, y las costumbres quedan relegadas al arco de las superestructuras. Engels no dudó en suscribir las conclusiones de Bachofen y sobre todo de Morgan sobre la existencia de un matriarcado en los tiempos originarios de la barbarie dichosa e igualitaria, y consideraba que su abolición había sido "la gran

derrota histórica del sexo femenino”, viendo en la revolución socialista de los medios de producción la condición necesaria —si no suficiente— para el restablecimiento de la igualdad. A las mujeres se las invita a subordinar sus reivindicaciones a la lucha de clases, y la lucha de sexos se considera tan sólo como una derivación. El feminismo va a verse condenado en adelante a ser burgués, cuasi por esencia: punto de partida de un prolongado malentendido.

Correlativamente, el marxismo —y el socialismo ya desde entonces ampliamente influenciado por él— se cierra al análisis antropológico, al que se tacha de idealista. Jacques Capdevielle ha puesto de relieve la forma en que se produjo semejante ocultación, que no fue producto del azar, sino de una crítica explícita del Marx de *La Ideología alemana* al Hegel de la *Filosofía del derecho* y de su negación del dualismo Estado/sociedad civil, individuo/ciudadano. El resultado de todo ello fue un cierto empobrecimiento del análisis marxiano: el rechazo de las mediaciones, la subestimación del tener, del patrimonio y de la muerte.

Sin embargo, conviene observar que esta liquidación de la familia en la teoría social no se debe únicamente a Marx, sino también a Durkheim, como han subrayado Hervé Le Bras y Emmanuel Todd. Rebelde a la inscripción espacial de los fenómenos, Durkheim se niega a tener en cuenta lo que no sean hechos sociales universales y, de este modo, “pulveriza la antropología”. Asimismo, la historia positivista, orientada por entero hacia la construcción de la nación y de lo político, alejaba lo privado de su campo de estudio.

Pero al mismo tiempo que la familia como categoría explicativa desaparecía de las ciencias sociales se volvía más fuerte que nunca en el pensamiento político de los organizadores de la Tercera República: Grévy, Simon, Ferry y los demás. Se desvanece la reflexión sobre la familia: pero comienza la política de ésta.

Ello se debe a que las funciones de dicha institución —funciones asignadas y funciones asumidas— cuentan más aún que su valor heurístico.

Funciones de la familia

Michelle Perrot

Como un átomo que es de la sociedad civil, la familia es la administradora de los “intereses privados” cuya buena marcha es esencial para la fuerza de los Estados y el progreso de la humanidad. En sus manos se le confían un buen número de funciones. Clave de bóveda de la producción, asegura el funcionamiento económico y la transmisión de los patrimonios. Célula de la reproducción, proporciona los hijos, a los que dispensa una primera socialización. Garante de la raza, vela por su pureza y su salud. Crisol de la conciencia nacional, transmite los valores simbólicos y la memoria fundamentante. Es la creadora, tanto de la ciudadanía como de la civilidad. La “familia como es debido” es el fundamento del Estado y, en concreto para los republicanos (*cf.* Jules Simon, *El Deber*, 1878), se da una continuidad entre el amor de la familia y de la patria, cuyas maternidades se confunden, y el sentimiento de la humanidad. De ahí el creciente interés que el Estado desarrolla hacia la familia: hacia las familias pobres en primer lugar, que son el eslabón débil del sistema, y luego hacia el resto.

Pero, durante la mayor parte del siglo XIX, la familia actúa libremente, con numerosas variantes ligadas a las tradiciones religiosas y políticas, al medio social y, más aún, local; hasta tal punto sigue siendo entonces Francia diversa, bajo sus apariencias centralizadoras.

Familia y patrimonio

Como tejido de personas y conjunto de bienes, la familia es un nombre, una sangre, un patrimonio material y simbólico, heredado y transmitido. La familia es un flujo de propiedad que, ante todo, depende de la ley.

El Código Civil considera abolidas, en principio, las antiguas costumbres, prohíbe el derecho de testar, suprime el derecho de primogenitura y establece la igualdad de los herederos, hombres y mujeres. En no pocos aspectos es una verdadera revolución, y como tal se la interpreta. Si Pierre Rivière, el “parricida de los ojos rojos” del Bocage normando, mata a su madre (y, suplementariamente, a su hermana y a su hermano), ¿ello no se debe en parte a que esta mujer que dispone libremente de sus bienes representa, con respecto a la costumbre normanda que no reconocía ningún

derecho a las mujeres, una auténtica subversión? Esta endiablada mujer que se pasa la vida haciendo y deshaciendo contratos constituye un desafío insensato.

Sin embargo, ¿es ésta “la regla del juego en el seno de la paz burguesa”, de acuerdo con la expresión de André Arnaud? Llama la atención, por el contrario —y P. Ourliac lo subraya en numerosas ocasiones—, la persistencia de los valores patrimoniales, la preeminencia del padre en este sistema patrilineal de transmisión de los bienes. El marido “es el único administrador de los bienes de la comunidad” (art. 1421); sus poderes no tienen otros límites que los estipulados en el contrato matrimonial. Y éste, cosa que es característica de los países de derecho escrito, no deja de retroceder en el curso del siglo, incluso en la región occitana, donde el régimen dotal se conservó por largo tiempo. En Provenza y Languedoc, ante todo, y luego en la Occitania interior. Idéntica evolución se produjo en Normandía: en Ruán, J.-P. Chaline llega a contar un 43% de contratos de matrimonio por los años 1819-1820, un 24% a mediados del siglo XIX y únicamente un 17% en vísperas de 1914. Sólo los burgueses mantienen por más tiempo el régimen dotal, que garantiza los bienes de la mujer y salvaguarda, en caso de quiebra, una parte del patrimonio: preocupación muy sintomática de un capitalismo de fuerte textura familiar.

Las particiones sucesorias difundieron, en términos generales, la pequeña propiedad y contribuyeron a retrasar —o cuando menos a modular— la industrialización, puesto que frenaban el éxodo rural al revés que en Inglaterra. Pero, en numerosas regiones, concretamente en aquellas en las que predominan las familias entroncadas, la resistencia al Código es muy enérgica. Por ejemplo en Gévaudan, de acuerdo con las descripciones de Élisabeth Claverie y Pierre Lamaison, donde la voluntad de salvaguardar el *oustal* entraña toda una serie de prácticas para eludir aquél. Los padres —al menos el padre, todopoderoso— proceden en vida a una serie de “arreglos” destinados a mantener la unidad de la explotación en manos del más capaz (¿y/o del preferido?); a los más jóvenes se los puede indemnizar (y éste es uno de los motivos de emigración temporal destinada a procurar el dinero de la compensación); pero, las más de las veces, permanecen célibes, trabajando en la tierra, incluso como criados. El desarrollo del individualismo habría de arruinar poco a poco el consentimiento necesario para este sistema.

A decir verdad, una parte muy amplia de la población se hallaba excluida de cualquier partición. Tanto a comienzos como a finales del siglo XIX (*cf.* A. Daumard, F. Codaccioni), los dos tercios de quienes mueren lo hacen sin dejar sucesión. La concentración de las fortunas tiende incluso a aumentar: en París, el 1% de los parisinos posee el 30% de los haberes en 1820-1825, y el 0,4% es su posesor en 1911. En Burdeos y en Toulouse la situación es equivalente. Aún es peor en Lille, ciudad proletaria: en 1850, el 8% de sus habitantes posee el 90% de la riqueza urbana, y en 1911 es dueña del 92%. El ascenso, que, sin embargo, es real, de las clases medias incide todavía poco en la distribución de la fortuna y tiende a corroborar la idea de una sociedad bloqueada, donde las posibilidades de cambio son escasas y agudos los

riesgos de tensión interna que amenazan a las familias en torno a los problemas de sus haberes.

Las formas del tener

Los resultados de la acumulación, en términos globales, son débiles. Pero el deseo de patrimonio es muy fuerte. Se inscribe, ante todo, en los inmuebles, primer objeto del deseo, signo indispensable de notabilidad entre los burgueses y necesidad de un rincón propio entre los más desfavorecidos. El padre de Henri Beyle —Henri Brulard — no piensa más que en su "propiedad" y si, en el seno de la pequeña burguesía grenoblense de comienzos del siglo XIX, el dinero, "necesidad de la vida tan indispensable, desgraciadamente, como los retretes, pero de la que no se podía hablar nunca", sigue siendo un tabú, en cambio, "la palabra 'inmueble' se pronuncia con respeto".

A mediados del Segundo Imperio, los inmuebles urbanos proporcionan un 18% de las rentas y las explotaciones agrícolas un 41%, mientras que las inversiones en bienes muebles sólo equivalen a un 5,9%. Pero, durante la segunda mitad del siglo XIX, la atracción por estos últimos no deja de crecer, estimulada por el desarrollo de las sociedades anónimas, el cambio de las estrategias bancarias y las consiguientes especulaciones en las que tantos herederos deshicieron su patrimonio. Las obligaciones sustituyen a las rentas de bienes raíces. Tener acciones cuyo curso se sigue en la Bolsa se convierte en una práctica muy extendida, hasta entre la pequeña burguesía provinciana. Una dama honorable de una reducida ciudad del Berry, hija de viñadores, viuda de un carpintero, está abonada a un periódico financiero y se hace con una cartera —empréstito ruso, ciudad de Budapest…— del mismo modo que compra un piano para sus hijas.

Jacques Capdevielle ha puesto de relieve, en casi todas las capas de la sociedad, la difusión de este espíritu de propiedad, fundamento de la Tercera República oportunista y radical que hace de la ecuación "ciudadanos = propietarios" una de las bases de su política, y la adecuación entre la difusión de los valores mobiliarios, diferenciados y divisibles, y la democracia. Ha subrayado el sorprendente consenso que se lleva a cabo a finales del siglo en torno a la propiedad, incluso en las filas socialistas y aun anarquistas. El "buen padre de familia", figura central de la patriotería revolucionaria y pilar de la República, es un pequeño propietario que lega a sus herederos un patrimonio. Y Gambetta pone por las nubes "las pequeñas fortunas, los pequeños capitales, todo ese pequeño mundo que es la democracia" (discurso de Auxerre, 1874).

Es así como se forma lentamente un espíritu capitalista que se infiltra en las conversaciones y las correspondencias familiares, y que modifica la imagen que la

familia se forma de sí misma.

Trabajo y economía familiar

Con o sin patrimonio, la familia es un sistema económico de gestión que, muy lejos de haber abolido la revolución industrial, tan diversa en sus ritmos, la utilizó y reforzó. La constitución de una antropología económica, tras las huellas de Chayanov y Jacques Goody, es uno de los resultados más interesantes de la investigación contemporánea. Y una de las líneas maestras de la *Historia de los franceses*, publicada bajo la dirección de Yves Lequin, a la que nos remitimos para los análisis de detalle. Sin llegar a hablar de "modo de producción familiar", sí que es necesario referirse a una red de acumulación, de habilidad y de solidaridad.

En los ambientes rurales, el hogar es la unidad económica de base. La familia y la tierra se confunden, y sus necesidades se imponen a los individuos que las componen. El *oustal* del Gévaudan es un caso extremo; pero incluso en formas más moderadas de sistema patrimonial, la familia es una empresa, la casa un espacio de trabajo y los papeles respectivos de padres e hijos, de jóvenes y viejos, de hombres y mujeres, se hallan rigurosamente establecidos dentro de una complementariedad cuya serenidad no hay que exagerar y que a veces se ve alterada por las migraciones.

La protoindustrialización apostó a fondo sobre la célula familiar, sin distinguir entre empresa y domicilio. Los tejedores proporcionan el mejor ejemplo de economía industrial doméstica, de división sexual del trabajo y de endogamia, sistema muy resistente a la fábrica y del que, a pesar de su extremada pobreza, no serán pocos los que conserven la nostalgia. *Mémé Santerre* (Serge Grafteaux) habrá de ser, a comienzos del siglo XX, su último testigo. El desarrollo de la electricidad volverá a dar cuerpo a este sueño de fábrica a domicilio en la que Piotr Kropotkin veía una vía libertaria de autonomía.

La pequeña empresa familiar —tienda o taller— es tenaz en Francia, a la vez frágil ante las quiebras —lo que constituye un deshonor familiar— y perpetuamente renaciente. La subcontratación se aferra a las ramas de las industrias pesadas. Establecerse por propia cuenta es una ambición obstinada; no separar domicilio y lugar de trabajo, un ideal, en un país donde los obreros rehúsan durante tanto tiempo el capacho o la fiambrera —en el peor de los casos es preciso que las mujeres la lleven bien caliente a mediodía— y levantan barricadas cuando la reducción calculada del tiempo de interrupción les impide regresar a almorzar en sus propias casas (episodio del Houlme, cerca de Ruán, en 1827). La economía aparece aquí como obstáculo para el modo de vida.

La industrialización se vio obligada a tenerlo en cuenta. La fábrica se instala en la aldea, lo más cerca posible de las fuentes de la mano de obra, mediante la utilización

y el sostenimiento del equipo familiar en bloque —el padre, ayudado por su mujer y con la incorporación de los hijos— en las hilanderías mecánicas. Los problemas de disciplina se resuelven así de una vez.

El mismo patrón da ejemplo; reside muy cerca, a veces en el patio de su fábrica; su esposa lleva la contabilidad y se asocia al personal a las fiestas de familia. El paternalismo fue el primer sistema de relaciones industriales, al menos con respecto al núcleo obrero que se pretende estabilizar. Supone, como mínimo, tres elementos: residencia en el mismo lugar, lenguaje y prácticas de tipo familiar (el patrono es el "padre" de los obreros y la empresa es una "gran familia" cuya quiebra representaría la "muerte"), y aceptación obrera. Si se desgarra el consenso, se viene abajo el sistema; lo que se produjo de hecho durante la segunda mitad del siglo XIX, cuando los obreros, por ejemplo, se rebelaron contra las "cooperativas" patronales que enmascaraban con frecuencia un *truck-system* encubierto. Exigen cada vez más el salariado y rechazan lo que les parece una reliquia del sistema servil, unos insoportables lazos de dependencia. Cabría por lo demás establecer un paralelismo entre la crisis de la familia "natural" y la de la familia industrial, sometidas ambas al empuje del individualismo conquistador.

Fuerza de la economía familiar obrera

Pero, incluso al margen de la fábrica, una rigurosa economía familiar rige las condiciones de vida de los proletarios. El salario paterno proporciona los recursos esenciales, completados, desde el momento en que es posible, por las aportaciones de los hijos, lo que constituye la clave de una natalidad obrera que se mantuvo durante largo tiempo vigorosa. La hostilidad ante cualquier limitación del trabajo de los más jóvenes se comprende desde esta perspectiva. Opone las miras a largo plazo de los organizadores sociales con los intereses inmediatos de las familias cuyos proyectos se ven limitados por la pobreza. Supone un equilibrio económico distinto, otra programación de las cosas. La restricción de nacimientos en los medios obreros será consecuencia de las imposiciones del "interés del hijo", más caro, y, por tanto, más raro.

El trabajo de las mujeres se vio asimismo regulado por las exigencias familiares, o lo que es lo mismo, fue intermitente y sincopado a causa de las maternidades. No proporcionaba de todas formas sino un "salario de complemento" —noción muy antigua pero revigorizada—, sometido en ocasiones a gastos particulares. La asistenta, muy interesada por lo demás en esta aportación monetaria que la valora, tiene ante todo como función, además del cuidado de los niños, el del hogar, en el sentido más amplio del término. Los obreros no cesan de elogiar este trabajo de sus mujeres, indispensable para la vida cotidiana, revistiendo sus necesidades económicas

de justificaciones ideológicas, transformando en cualidades “naturales” un trabajo cuasi profesional, cómplices sin saberlo del movimiento que maquilla las tareas domésticas como trabajo improductivo. En caso de crisis, el salario de complemento de las mujeres se convierte en cardinal: los obreros alcanzados por el durísimo paro de 1884 lo soslayan, según dicen, porque sus mujeres hacen horas de asistencia y de lavandería. Ésta es la razón de que las mujeres tengan comúnmente de las crisis el recuerdo de un aumento de trabajo.

Lo más general es que el autoconsumo familiar, la producción del pequeño huerto —esos “cuadros” de hortalizas encaramados incluso sobre las “fortificaciones” parisinas—, los intercambios de servicios o de bienes de una economía ampliamente basada en mutuas contradonaciones constituyan otros tantos eficaces quites frente a la penuria y la miseria. Suponen unas relaciones horizontales cuya desaparición, en las sociedades contemporáneas, explica una mayor vulnerabilidad ante el paro, una mayor dependencia frente al Estado. Su persistencia actual, en ciertos países como Italia o Grecia, permite comprender la importancia de la economía sumergida de otras épocas: economía esencialmente familiar y vecinal.

La familia no equivale únicamente a olla común y equilibrio presupuestario. Rige también las estrategias de matrimonio, en el marco de las endogamias técnicas que constituyen los distintos oficios. Sirve de base a los trayectos de una movilidad geográfica que recubre determinadas formas de aprendizaje o estrategia de mutación social, como ha puesto de relieve Maurizio Gribaudi en el área de Turín. Las migraciones o los desplazamientos obreros no son fruto del azar; siguen las falsillas del parentesco tanto como las del oficio. Estas solidaridades autorizan una integración más desahogada en la ciudad. Al mantener los lazos con el campo aseguran ciertas posibilidades de repliegue: Simon Parvery, que es un obrero de los hornos de porcelana de Limoges, puede de este modo, cuando se accidenta, reemprender una explotación rural familiar. Son estas mismas solidaridades las que organizan las complementariedades y juegan un papel de oficina de colocaciones o de banca. En los grupos étnicos más vigorosamente constituidos favorecen y planifican la promoción social: eso es lo que ocurre con los Auverneses de París (F. Raison-Jourde). Gracias a la familia, los “rústicos” domestican la ciudad.

Antes de la era de la escuela obligatoria acceden también gracias a ella a la instrucción, y en particular a la lectura: el método Jacotot es un método de “padres de familia”, de madres también, mucho más instruidas de lo que suele creerse, y a las que Raspail convierte, por otra parte, en depositarias de los saberes sobre el cuerpo y de los conocimientos clínicos. Así, la familia popular no es en modo alguno una sobreimposición del orden burgués, sino “un lugar natural de apropiación del saber y de emancipación del pobre” (J. Rancière).

Acumulación primitiva y capitalismo familiar

Como forma elemental de la vida popular, la familia ha sido igualmente el modo prevaleciente de acumulación inicial y de gestión para el capitalismo del siglo XIX. La historia de las empresas es ante todo una "historia familiar". Incluye sus matrimonios y sus duelos, sus prosperidades y sus accidentes. La familia nuclear demostró haberse adaptado bien al despegue industrial. "El espíritu doméstico, la noción de vida privada, se avenían perfectamente con aquella actividad de hormiga afanosa, secreta, sin convivialidad, que imponía la industrialización primitiva" (Louis Bergeron, *Histoire des Français*, t. II, p. 155). Los sistemas familiares le ofrecen simultáneamente al patronazgo las bases económicas y los principios de funcionamiento de las empresas. Secreto de familia; secreto de los negocios. Contratos de matrimonios: alianzas y diversificación de las firmas. Herederos capaces: empresas bien dirigidas, incluso audaces. Herederos estúpidos o dados a la vida fácil: malthusianismo de industrias replegadas o de "casas" en decadencia. Hasta las prácticas financieras se vaciaron perfectamente en el molde familiar. Las sociedades en comandita, ideales en un periodo en el que prevalecía la autofinanciación, fueron su expresión. Y, después de 1867, las familias se adaptaron con toda facilidad a las sociedades anónimas que les permitían aumentar su capital al tiempo que conservaban la mayoría de las acciones y la dirección del grupo y preservaban sus bienes propios.

La genealogía de las empresas sigue entonces rigurosamente la de las familias que las dirigen. La industria textil del norte ofrece ejemplos particularmente sorprendentes de crecimiento por ramificación familiar: por ejemplo, en Roubaix, los Motte y sus múltiples alianzas: Bossut, Lagache, Brédart, Wattine, Dewawrin, etc.; los Pollet, padres de la Redoute; en Lille, los Thiriez o los Wallaert; y más recientemente, los Willot. Preferencias ideológicas o accidentes personales marcan el ritmo de la vida de los negocios. En Normandía, donde las nostalgias aristocráticas tienen mucho empuje, la endogamia se lleva hasta el límite, lo que fuerza a un repliegue y a inversiones en bienes raíces que resultan nefastas para el desarrollo industrial. Entre los propietarios de forjas, los Schneider o los Wendel no les van a la zaga a los empresarios textiles. Pero su enraizamiento de terratenientes los incrusta aún más en el suelo y los conduce a desarrollar un paternalismo señorial. Le Creusot, ciudad-fábrica, es también un sistema de dominación cuasi feudal de la región, del paisaje y de las gentes.

Los fundadores de grandes almacenes llevaron hasta el punto culminante el modelo del "hogar ejemplar". El diorama ue, todavía hoy, en el último piso de La Samaritaine, relata la historia edificante de Cognacq y Louise Jay, exalta las virtudes y la unión laboriosa de esta pareja ideal, que lleva su contabilidad cada noche, a la luz de la lámpara. Una vez viuda y sin descendencia capaz, madame Boucicaut trata de perpetuar la administración familiar del Bon Marché y sus sucesores cultivan el tema

de la fidelidad, fundamento de una legitimidad reforzada por los cruces matrimoniales entre dirigentes y grandes accionistas. Las instituciones aspiran incluso a formar un personal de cuadros, por promoción interna, y a constituir de este modo una “familia moral, ya que no biológica”, que sea efectivamente legataria mediante el rodeo de la asociación capital-trabajo. Todo ello acompañado de un control riguroso de la vida privada y de una “implacable domesticación”.

Por lo demás, no se trata únicamente de un estadio primitivo. “La gran industria privada y, más recientemente, la pública escapan mucho menos de lo que se cree a las estructuras familiares […]. En el grupo de los dirigentes económicos, las relaciones familiares siguen determinando las carreras” (L. Bergeron), como han puesto también de relieve Pierre Bourdieu y Monique de Saint-Martin. A través del caso de los Cossé-Brissac, han analizado el papel de lo privado en la gestión de la vida pública contemporánea, el impacto de las relaciones familiares en la decisión política: ¡el Estado colonizado por las familias, por más que no lleguen a ser doscientas! De este modo, los asuntos de familia pueden convertirse en ocasiones en secretos de Estado, y a la inversa.

Lo dicho quiere significar también que el legado familiar no se reduce a los bienes materiales. La herencia es a su vez una cartera de relaciones, un capital simbólico de reputación, una situación, un estatuto, “una herencia de cargos y de virtudes” (Sartre, *L’Idiot de la famille*, t. II, p. 1117). La mayor de las protecciones, la peor de las desigualdades, en suma. Durante el proceso Bovary, le escribe Flaubert a su hermano Achille: “Es preciso que sepan en el ministerio del Interior que nosotros somos en Ruán lo que se llama *una familia*, que tenemos raíces profundas en la región y que si se me ataca, sobre todo por inmoralidad, se perjudicará a mucha gente” (3 de enero de 1857).

Familia, sexo y sangre

Pero, al margen de semejantes funciones realmente desempeñadas, hay otras misiones asignadas a la familia, y que lo son de forma más apremiante con el declinar de un siglo obsesionado por los fantasmas de la disminución de la natalidad y el pavor de la degeneración: la reproducción de una raza numerosa, fecunda y sana; y una sexualidad ejercida sin fraude ni enervamiento.

Sin duda alguna, la idea de que el matrimonio es el ámbito más favorable para un buen régimen sexual, cuya misma sensatez constituye una garantía de salud, hunde sus raíces en la Antigüedad. Michel Foucault ha puesto de manifiesto (*Le Souci de soi*, 1984) cómo, en Roma, en tiempo de los Antoninos y en torno de los estoicos, se construyó un ideal de conyugalidad temperada. El siglo XIX no ha inventado nada, y los republicanos invocan de buena gana esta moral antigua. ¿Influencia puritana?

Uno de los opúsculos reeditados más veces de la literatura popular, *La ciencia del bueno de Richard*, de Benjamin Franklin, tan preocupado por evitar en cualquier terreno el despilfarro, predica la moderación. Los médicos, que son los nuevos sacerdotes, sacralizan el matrimonio como regulador de energía a la vez que como medio de evitar las peligrosas copulaciones del burdel, destructor de la raza.

Y es que, durante la segunda mitad del siglo XIX en particular, las "mitologías de la herencia" (Jean Borie) desarrolladas tanto por los médicos como por los novelistas (ahí está el Zola de *Fecundidad* y del *Doctor Pascal*), el miedo de los grandes "azotes sociales" —la tuberculosis, el alcoholismo, la sífilis—, y el terror ante las "taras" transmitidas y la sangre "averiada" erigen a la familia en eslabón, cuya fragilidad requiere vigilancia. Se recomienda la castidad incluso a los jóvenes, a pesar de que se tendía a tolerar sus excesos, como garantía de virilidad, con tal de que las muchachas se mantuvieran vírgenes.

Como templo que es de la sexualidad normal, la familia nuclear erige determinadas normas y descalifica las sexualidades periféricas. El lecho conyugal es el altar de las celebraciones íntimas. A su alrededor desaparecen las cortinas, pero están el espesor de los muros de la alcoba "matrimonial" y la cerradura de una puerta que los hijos sólo excepcionalmente franquean, mientras que los padres pueden penetrar en todo momento en el lugar de su sueño. La Iglesia, en otros tiempos tan severa, prescribe a los confesores que no importunen con preguntas a las personas —a las mujeres— casadas. ¡Paz a la sagrada noche conyugal! Además de "cristal de la sexualidad" (M. Foucault), la familia es también garantía del nacimiento legítimo, de la "buena sangre". ¡Cuidado con los eslabones frágiles de la cadena! Hasta los mismos anarquistas neomaltusianos, deseosos de liberar a los pobres y a las mujeres de las servidumbres de una reproducción descontrolada, se dejan prender en las seducciones del eugenismo, aquel sueño de purificación de la descendencia procedente de las ambigüedades del darwinismo social.

De esta forma, la familia se encuentra sometida a movimientos contradictorios. De un lado, los papeles que continuamente se le descubren o se le asignan acentúan su densidad, su fuerza, sus poderes, y la impulsan a encerrarse en sus temibles secretos. Su *privacy* se vuelve más celosa, al tiempo que se agudiza su ansiedad. Uno piensa en aquella madre de familia angustiada por la educación de su hijo, a la que le decía Freud: "De cualquier manera, siempre lo hará usted mal".

De otro, la conciencia creciente del lugar que la familia ha alcanzado en el tablero demográfico y social conduce al poder —filántropos, médicos, Estado— a rodearla de solicitudes, a querer horadar sus misterios y a penetrar en su fortaleza. Esta intervención apunta, en primer lugar, a las familias pobres, las más indefensas, a las que se considera incapaces de desempeñar su papel, en particular con respecto a los hijos. A comienzos del siglo XX, jueces, médicos y policías, en nombre de un "interés por el niño" dirigido al niño como ser social, multiplican las incursiones en el seno de lo privado.

Pero con frecuencia, la familia es también cómplice y, presa de sus propias incertidumbres, o, enfrentada con sus dificultades y sus conflictos internos, no tiene más remedio que demandar un ordenamiento social. De tal manera que el control social no se limita a ser el peso de una mirada exterior, o la eficacia reforzada del panoptismo, sino que se convierte en un juego infinitamente más complejo de requerimientos y de demandas. En Gévaudan, a finales del siglo XIX, la exigencia de intervención de la instancia pública proviene cada vez más de las mismas familias y del individuo expuesto ante la suya propia.

"Mano invisible" del funcionamiento social, "dios oculto" de la economía, que a veces conspira en el seno mismo de la democracia política, la familia se sitúa en los confines indecisos entre lo público y lo privado. La frontera que los separa resulta sinuosa, variable de acuerdo con los tiempos, los lugares y los ambientes, del mismo modo que va y viene a través de la casa. Había que familiarizarse con este decorado a fin de comprender la intensidad de los movimientos que la animan, los conflictos que la desgarran y las pasiones que la atraviesan.

Pero ahora hemos de penetrar en su corazón, en su misma intimidad.

Pluralidad de los tipos de familias y de vidas privadas

"Se trata de la familia", decía Michelet, como buen jacobino. Conscientes de que este singular suena a falso, no dejaremos por ello de emplearlo. En este caso, es la literatura la que crea la ilusión, polarizada por la asunción de la burguesía urbana, fascinada por París, y por la construcción de una identidad nacional.

Pero, sin embargo, es el plural el que habría de utilizarse constantemente, hasta tal punto son enormes las diversidades introducidas por la oposición ciudad/campo, la fractura primordial de la historia de las intimidades, así como por los medios sociales, las creencias religiosas y las mismas opciones políticas. A decir verdad, ¿qué variantes introduce en las prácticas privadas el hecho de ser católico, protestante, judío o agnóstico? ¿Hay una especificidad en el padre calvinista o en la madre judía? ¿Modifica el libre pensamiento las relaciones entre los sexos o la visión del cuerpo? ¿Hay una moral socialista decisiva? ¿Acaso ser anarquista altera las maneras de amar? En el periodo de entreguerras, Armand hacía de la unión libre la piedra de toque de la liberación individual y en *En dehors*, su periódico, se hacía eco de las experiencias de los camaradas en la materia. La historia de Victor Coissac y de su colonia *Harmonie* pone de manifiesto hasta qué punto fueron enérgicas las resistencias a este propósito. Hay un largo trecho desde los dichos hasta los hechos.

Al evocar la muerte de su madre, sus sentimientos y su modo de expresión, opone Stendhal los corazones del Delfinado a los "corazones de París": "El Delfinado tiene su propia manera de sentir, viva, obstinada, razonadora, que no he vuelto a encontrar

en ninguna otra parte. Para unos ojos clarividentes, a lo ancho de los tres grados de latitud, la música, los paisajes y las novelas tendrían que cambiar” *(Vida de Henri Brulard)*.

Lo que Stendhal, tan sensible a las diferencias regionales, sigue explicando aún por el clima, habrían de atribuirlo Hervé Le Bras y Emmanuel Todd en *L’Invention de la France*, 1981, a la extremada variedad de las estructuras familiares que hacen que “desde el punto de vista antropológico, Francia no debiera existir”. Al criticar el carácter en demasiadas ocasiones universalista de una historia de las mentalidades más atenta a la evolución temporal que a las variedades geográficas, estos autores insisten sobre la diversidad de los sistemas de parentesco regionales. Desde este ángulo, “median tantas diferencias entre Normandía y la comarca de Limoges como entre Inglaterra y Rusia”. Recogiendo y afinando las clasificaciones de Le Play, distinguen tres grandes tipos, cuya cartografía han establecido: 1.º las regiones de estructura nuclear donde la edad para el matrimonio y la tasa de celibato son menos estables que en las otras: Normandía, oeste interior, Champagne, Lorena, Orleanesado, Borgoña, Francocondado; 2.º las regiones de estructura compleja, de matrimonio poco controlado: cuarto suroeste, Provenza, norte; 3.º las regiones de estructura compleja y matrimonio controlado: Bretaña, País Vasco, sur del Macizo central, Saboya y Alsacia.

Hay en cada uno de estos conjuntos sistemas de autoridad que obedecen a lógicas familiares distintas y que influyen así sobre la relación padres-hijos como sobre la edad para el matrimonio y las relaciones entre los esposos. “Cada uno de estos grandes tipos familiares corresponde a un tipo de sentimiento familiar. […] Cada estructura familiar produce sus respectivas tensiones y su patología específica.” Tasas de ilegitimidad, de “suicididad”, formas de violencia, así como opiniones políticas, son aspectos que se hallan ampliamente condicionados por este parámetro fundamental que es la familia. Sin necesidad de seguir a nuestros autores hasta los límites de una demostración deliberadamente sistemática —y forzosamente simplificadora—, hemos de admitir por nuestra parte de buena gana las lagunas de nuestro análisis, regional más que social.

Bien es cierto que carecemos de materia prima, a pesar de los estudios de la escuela etnológica francesa y sobre todo de la de Élisabeth Claverie y Pierre Lamaison, absolutamente ejemplar para nuestro propósito. Este trabajo, basado en el escrutinio de importantes series de archivos judiciales, acusa una inevitable tendencia a insistir sobre todo en los conflictos. Pero no deja de ser un antídoto muy juicioso frente a las imágenes demasiado apacibles del equilibrio de los hogares en las sociedades tradicionales. Los estudios culturalistas o estructurales sufren un efecto de inmovilismo que procede justamente de la búsqueda de lo idéntico, de lo invariable. Ahora bien, la sociedad del siglo XIX no tiene nada de inmóvil, ni siquiera en las zonas rurales más atrasadas. Está en constante ebullición, y de este movimiento

participan las fronteras de lo público y lo privado, las maneras de vivir, de sentir, de amar y de morir.

Ciertamente, los factores de unificación son muy poderosos: el derecho, las instituciones, la lengua, muy pronto la escuela también, un auténtico rodillo compresor de las diferencias, los medios de comunicación, los objetos de consumo que ponen de actualidad las “modas de París”, el poder de atracción de una capital tan adorada como temida, la circulación de hombres y cosas: todo ello pesa cada vez más en el sentido de una uniformación de los modos de vida privada.

Pero las resistencias son también sorprendentemente enérgicas. Para Eugen Weber, sólo la Segunda Guerra Mundial hace sonar la hora del “fin de los terruños”. En cuanto a la clase obrera, no tiene otra unidad que la que le proporciona el discurso del miedo de la burguesía, y más tarde el de la conciencia militante.

Los secretos que constituyen a las familias y el misterio de los individuos persisten y cambian. He aquí lo que habría que alcanzar a percibir y que sólo hemos de contentarnos con entrever.

Figuras y funciones

Michelle Perrot

La figura del padre

Figura clave de la familia tanto como de la sociedad civil, el padre domina con su estatura la historia de la vida privada a lo largo del siglo XIX. El derecho, la filosofía, la política, todo contribuye a asentar y a justificar su autoridad. De Hegel a Proudhon —desde el teórico del Estado hasta el padre de la anarquía—, una mayoría contribuye a afianzar su poder. El padre otorga el nombre, o sea, es el autor del verdadero alumbramiento y, según Kant, “el nacimiento jurídico es el único nacimiento verdadero”. Privados del rey, los tradicionalistas aspiran a restablecer al padre. Sólo que, en este particular, los revolucionarios no les van a la zaga, como tampoco los republicanos —según ha demostrado Françoise Mayeur a propósito de Jules Ferry— que le confían exclusivamente al padre de familia las llaves de la ciudad. “Es un axioma de la ciencia política que hay que lograr que la autoridad sea omnipotente en el seno de la familia a fin de que se vuelva menos necesaria en el Estado. A este respecto, nuestras grandes asambleas republicanas se han equivocado al disminuir el poder marital y el poder paterno”, escribía Jules Simon, que deploraba el retroceso de la corrección paterna. Los republicanos deliberan bajo la mirada de Marianne, mientras que una estatuomanía delirante coloca mujeres por todas partes: a los pies de los grandes hombres o en ademán de coronarles sus frentes. Pero semejante exacerbación de lo imaginario, semejante celebración frenética de “la Musa y la Madona” no son otra cosa que una manera de subrayar la dualidad del espacio público y el privado.

El Código de los derechos del hombre

“La diferencia que existe en el ser de los esposos supone la de sus derechos y deberes respectivos”, escribe Portalis. En nombre de la naturaleza, el Código Civil establece la superioridad absoluta del marido en la pareja y del padre en la familia, así como la incapacidad de la mujer y de la madre. La mujer casada deja de ser un individuo responsable: célibe o viuda, lo es mucho más. Semejante incapacidad, expresada por el artículo 213 (“El marido debe protección a su mujer y la mujer

obediencia a su marido”), es prácticamente total. La mujer no puede ser tutora ni sentarse en un consejo de familia: se prefiere a parientes lejanos y varones. Tampoco puede ser testigo ante un tribunal. Si abandona el domicilio conyugal puede ser conducida de nuevo a él por la fuerza pública, obligándosela a “cumplir sus deberes y disfrutar de sus derechos con toda libertad”. La mujer adúltera puede llegar a ser castigada con la muerte porque amenaza con atentar contra lo más sagrado de la familia: la descendencia legítima. En Gévaudan se tolera las aventuras, pero se espía los embarazos: no hay ninguna indulgencia con la mujer culpable de un nacimiento ilegítimo. El hombre adúltero no corre ningún riesgo; y disfruta de descaradas complicidades; la averiguación de la paternidad está prohibida por el Código Civil, si bien la moral consuetudinaria exigía el matrimonio del progenitor con la muchacha que hubiese dejado embarazada.

La mujer no puede disponer de sus bienes en la comunidad, régimen que se extiende continuamente. Igual que el hijo menor al que tanto se parece, la mujer no puede disponer de su salario, hasta que por fin una ley de 1907 le otorga su libre uso. En las parejas de viñadores del Aude, a finales del siglo XIX, el salario de ambos se le entrega al marido. La mujer sólo se ve protegida en sus bienes por el régimen dotal, en neta regresión, o por la separación, que supone un contrato, práctica de ricos, a su vez en retroceso. Eventualmente eficaz en las familias ricas, el Código deja a las mujeres pobres singularmente desarmadas. Y no faltan quienes son partidarios de ir más allá de la ley. Alejandro Dumas hijo piensa que un marido engañado tiene perfecto derecho de tomarse la justicia por su mano. Proudhon enumera seis casos (entre ellos la impudicia, la embriaguez, el robo y la dilapidación) en los que “el marido puede matar a su mujer en virtud del rigor de la justicia paterna” (*La Pornocratie ou les Temps modernes*, 1875).

Tamaña omnipotencia se extiende a los hijos. La sensibilidad hacia la infancia no redujo la autoridad de la familia ni la del poder paterno. La Revolución Francesa se había limitado a ligeras reformas (derogación de las atribuciones paternas sobre los hijos mayores; supresión del desheredamiento; limitación del derecho a la corrección…), y el proyecto de Robespierre —sustraer a los hijos de siete u ocho años a sus padres para educarlos en común en el respeto a las nuevas ideas— no llegó a discutirse jamás.

Por más que, según Le Play, la Revolución hubiese matado al padre al retirarle el derecho a testar, el Código Civil mantuvo muchas de las antiguas concepciones.

El hijo, aunque sea mayor, ha de sentirse “transido de un respeto sagrado a la vista de los autores de sus días”, y si “la naturaleza y la ley aflojan en su favor los vínculos de la autoridad paterna, la razón acude a apretar sus nudos”. Todavía en 1896 es imprescindible la autoridad paterna para contraer matrimonio antes de los veinticinco años.

El padre puede hacer detener a sus hijos y echar mano de las prisiones del Estado, como lo hacía mediante el sistema de *lettres de cachet* (cartas selladas), a título de

una “corrección paterna” que mantiene una policía de familia a través de la cual el poder público actúa por delegación. No obstante, los artículos del 375 al 382 del Código Civil (libr. I, tít. IX) fijan sus condiciones: “El padre que [tiene] motivos muy graves de queja por la conducta de un hijo” puede apelar ante el tribunal del distrito; hasta los dieciséis años, la detención no puede exceder de un mes; desde esa edad hasta la mayoría puede alcanzar hasta los seis meses. Las formalidades —y las garantías— son muy reducidas: no hay ningún documento escrito ni ninguna formalidad judicial, como no sea la orden misma de arresto, en la que no aparecen enunciados los motivos. Si, tras su puesta en libertad, el hijo “cae en nuevos extravíos” puede ordenarse de nuevo su detención. Para permitir que las familias pobres tengan acceso a semejante práctica, primero en 1841, y luego de nuevo en 1885, el Estado toma a su cargo los gastos de alimentación y mantenimiento a los que ellas no pueden subvenir. El contenido de la corrección paterna alcanza al joven delincuente declarado responsable de haber actuado “sin discernimiento”, el cual, si su familia —su padre— no lo reclama, se verá recluido eventualmente hasta su mayoría de edad en un correccional.

Locos, dementes e imbéciles, privados de sus derechos de ciudadanos, pueden ser internados si la familia lo demanda de hecho, en virtud de la ley de 1838. El derecho del marido sobre la mujer se corrobora en este particular, como demuestra la historia de Clémence de Cerilley, la hermana de Émilie, a cuya familia le costó Dios y ayuda librarla de un internamiento obtenido con demasiadas complacencias por su marido. La reclusión de las mujeres tenidas por locas progresa de manera espectacular durante el siglo XIX: 9930 en 1845-1849, que se convierten en cerca de 20 000 en 1871 (Yanick Ripa). En el 80% de los casos, los demandantes son de hecho hombres (maridos en una tercera parte, padres o patronos). Bien es verdad que las mujeres echaban mano aún más que los hombres de la demanda de reclusión, y que ésta funcionaba sobre todo como una policía familiar: ya se volverá sobre esta cuestión.

Poderes

Los poderes del padre son dobles. Domina totalmente el espacio público. Es el único que goza de los derechos políticos. En el siglo XIX, la política se define como el dominio exclusivo del hombre, hasta el punto de que Guizot prescribía que se la retirara de los salones femeninos y mundanos. La condesa Arconati-Visconti, cuyo salón recibía a los republicanos de fin de siglo, se encontró un día con el ruego de Gambetta de que excluyera a las mujeres, a fin de aumentar su seriedad: cosa a la que ella accedió.

Pero los poderes del padre son también domésticos. Se ejercen en la esfera privada, que sería un error pensar que se encuentra confiada por completo a las

mujeres, por más que en ella su poder efectivo sea más considerable. Ante todo, es el dueño a causa del dinero. En los medios burgueses, es él quien reglamenta los gastos del hogar, depositando en manos de su mujer una suma global, con frecuencia muy justa. La tierna Caroline Orville no comprende que su marido —están separados por la guerra (1871)— pueda meterse con ella por una simple factura de modista, único gasto que se ha permitido, porque "acostumbra a mantener una buena apariencia": es su deber. Aunque sea generoso, el padre ejerce, por tanto, control y poder. Lo que se advierte perfectamente en el caso de Victor Hugo que, ansioso por la unidad del *goum* —o "tribu"—, se esfuerza por retener en Guernesey a los suyos que tratan de escaparse, adelantándoles las sumas que precisan para sus viajes. Una mirada así pesa en particular sobre su mujer y su hija, Adèle, completamente dependientes al respecto. Hugo se queja de no ser otra cosa que el "cajero" de la familia (Henri Guillemin, *L'Engloutie*, 1985, p. 105). ¿Pero cómo podían ser las cosas de otra manera? En los medios rurales, la situación es muy semejante. Tan sólo los medios obreros o populares urbanos escapan en parte a esta sujeción financiera al padre; la mujer, tendera o simplemente asistenta, conquista un puesto de "ministro de Finanzas" de la familia, al que procura asirse con todo empeño.

Pero las decisiones fundamentales corresponden al padre. En el terreno económico, se diría incluso que sus poderes van en aumento. Así, por ejemplo, las mujeres burguesas del norte de Francia, estrechamente asociadas a la gestión de los negocios, y que cumplían funciones de contables o de secretarias durante la primera mitad del siglo, y hasta incluso de auténticos jefes de empresa —como Mélanie Pollet, antepasado de la Redoute—, se repliegan a sus casas alejándose en lo sucesivo de la fábrica, durante la segunda mitad del siglo, y sin tener ya nada que ver con aquélla (*cf.* Bonnie Smith).

Otro tanto sucede con las decisiones educativas, en concreto en lo concerniente a los hijos y en las alianzas matrimoniales. La madre de Martin Nadaud juzgaba poco útil que su hijo fuera a la escuela, en su deseo de ponerlo lo antes posible a trabajar en el campo. Pero el padre decidió otra cosa, con lo que interpretaba en este caso el papel de hombre instruido. No son pocos los matrimonios combinados por los padres, mientras que las madres, más sensibles a los movimientos del corazón, toman el partido de sus hijas desconsoladas, como en las comedias de Molière. Eso fue lo que sucedió con madame Hugo, en el doloroso conflicto que opuso a Adèle y a Victor.

En muchos casos, la decisión del padre se apoya en los argumentos de la ciencia y de la razón. En contra de las mujeres devotas y de pocas luces, demasiado sensibles al sentimiento, tentadas por la pasión, acechadas por la locura, el padre —el varón— ha de mantener los derechos de la inteligencia. Ésta es la razón fundamental por la que Kant, Proudhon y Comte reivindican la primacía del padre en el hogar: lo doméstico es demasiado importante para dejarlo en manos de unas mujeres débiles. Por esta misma razón, el marido tiene derecho a ejercer su vigilancia sobre las relaciones de trato, las salidas, las idas y venidas y la correspondencia de su mujer. A finales del

siglo XIX hubo toda una controversia sobre este particular y se pusieron de relieve a la vez el empuje de un feminismo individualista, compartido por un cierto número de hombres, y sus límites, puesto que no llegó a adoptarse ninguna medida para proteger el derecho de las mujeres al secreto de su correo: muy al contrario, la mayoría de los magistrados se pronunció en contra de semejante derecho. *Le Temps* (marzo de 1887), que había solicitado la opinión de sus lectores a este propósito, recibió un gran número de respuestas, algunas de las cuales publicó. Violentamente favorable a las atribuciones del esposo, Alejandro Dumas hijo estimaba que “un marido que tiene dudas sobre su mujer y que vacila en abrir, para salir de ellas, las cartas que su mujer recibe, es un imbécil”. Un sacerdote aportaba el apoyo de la doctrina de la Iglesia: “El marido es el amo de la casa”. Por su parte, Pressensé sostenía una opinión mucho más matizada, oponiendo el derecho y las costumbres, mientras que Juliette Adam y madame de Peyrebrune adoptaban, no sin importantes matices, posiciones netamente favorables a la libertad. Para la primera, la realidad cotidiana desmiente al Código; la mujer “ha conquistado una libertad a pesar de la ley” y se comunica “con su madre, sus hermanas, sus hijas y sus amigas”. La segunda subrayaba la lógica de la posición de los juristas, “consecuencia de unas leyes que restringen la libertad moral de la mujer en el matrimonio”. Es, por tanto, la ley lo que hay que cambiar. En 1897, el sustituto del procurador general del tribunal de apelación de Toulouse, en la conferencia solemne de apertura, pasaba revista a los argumentos de unos y de otros, para concluir sosteniendo la legitimidad de los derechos del marido y la sumisión de las mujeres, ¡que en la mayoría de los casos se sentían dichosas de que se las protegiera en contra de sí mismas! La cuestión no se vio menos controvertida en la jurisprudencia: por ejemplo, sobre qué hacer con el derecho al secreto de las cartas confidenciales que no deben comunicarse a terceras personas, hasta el punto de que, a la muerte del destinatario, se daba por admitido que el remitente pudiera exigir su restitución. ¿Pero es que un marido es un tercero?[2]

La casa del padre

Aunque se halle fuera con frecuencia, el padre sigue dominando la casa. Tiene sus lugares exclusivos: la sala de fumar y el billar, a los que se retiran los caballeros para charlar, después de las comidas mundanas; la biblioteca, puesto que los libros —y la bibliofilia— siguen siendo cosas de hombres; o el despacho, en el que los niños sólo entran temblando. Según los Goncourt, un Sainte-Beuve no es verdaderamente él mismo más que en su antro del primer piso, lejos de la algarabía de las mujeres, que están en la planta baja. Incluso la mujer que trabaja fuera de casa carece en ella de despacho, que es una extensión de lo público en el ámbito privado de la vivienda. Pauline Reclus-Kergomard, inspectora de las escuelas maternales desde 1879, tiene

que distribuir sus papeles sobre la mesa del comedor, mientras que Jules, su marido, divaga en su despacho vacío, con gran escándalo de sus hijos, según nos cuenta Hélène Sarrazin (*Élisée Reclus ou la Passion du monde*, 1985).

En el salón, funciones y puestos se hallan bien repartidos; al menos, Kant los define con rigor. El salón de Victor Hugo, con el grupo de los caballeros en el centro y de pie, y el de las damas sentadas en círculos alrededor, es un modelo del género. La elección de la decoración en que se ha de vivir es, mucho más de lo que se cree, masculina. En vísperas del matrimonio, el interior es amueblado por el futuro yerno en relación con su madre política, de acuerdo con los manuales mundanos. Aunque Jules Ferry "abruma a su hermano con sus cartas a propósito del apartamento deseado" para su futuro matrimonio con Eugénie Risler y con sus indicaciones "sobre la instalación, el color de las cortinas y la tapicería" (Fresnette Pisani-Ferry, "Jules Ferry, l'homme intime", *Colloque Ferry*). Al mismo tiempo, como un auténtico Pigmalión, le enseña a su esposa a vestirse, a peinarse, a hacer valer su belleza. Además de directores de escena de las mujeres en el teatro y mediante la moda, los hombres lo son también en el hogar. Si son ricos, lejos de desertar de la casa, la pueblan con sus adquisiciones —son grandes coleccionistas— y con sus fantasmas. Lo doméstico se desvanece entonces ante la creación.

Victor Hugo soñó constantemente con una casa que fuese el centro de su mundo y, por tanto, del mundo. El destierro vino precisamente a proporcionarle una ocasión para ello. Fue *Hauteville House*, en Guernesey, que él adquirió, transformó y decoró a pesar de su mujer. "No quiero que seamos propietarios", escribió ella a su hermana. Adèle comprende perfectamente lo que semejante arraigamiento implica de servidumbre, para ella precisamente que ama tanto los viajes y las ciudades, y de aislamiento para los hijos, privados así de las imprescindibles sociabilidades de la juventud. "Admito que con tu celebridad, tu misión y tu personalidad hayas escogido un peñasco donde te hallas admirablemente en tu elemento, y comprendo que tu familia, que si es algo te lo debe a ti, se sacrifique no sólo a tu honor, sino también a tu figura", le escribe a Victor (1857). "Te amo, te pertenezco, estoy sometida a ti. Pero no puedo ser tu esclava en términos absolutos. Hay circunstancias en las que una tiene necesidad de la libertad de su persona". El padre, que es un patriarca, reina como un dios en el tabernáculo de su casa.

Hugo —aquel "dulce tirano", según su hijo— fue sin duda alguna una de las figuras del padre más grandiosas que hubo en su siglo. Elevó hasta lo sublime todos sus rasgos, físicos y morales, de generosidad y de despotismo, de abnegación y de poder, junto con todas las ridiculeces y mezquindades del padre burgués que mantiene queridas y teme al qué dirán; y el egoísmo del padre cruel que prefiere el relegamiento a una oscura "casa de salud" de su hija demente al oprobio que hubiese representado para "nuestro nombre" el conocimiento de su locura y su presencia en el hogar. "En cualquier momento puede sobrevenir una desgracia", escribía a propósito de su hija; y Henri Guillemin observa que daba la impresión de estarla deseando. El

poder del padre ofendido en su gloria puede llegar hasta el asesinato. Ello hace que sea preciso matar al padre para sobrevivir.

El siglo XIX nos ofrece muchas figuras de padres triunfantes y dominadores y se reconoce en ellos. La mayor parte de los creadores transformó su casa en taller y a sus esposas e hijas o hermanas en secretarias: así Proudhon, Elisée Reclus, Renan o Marx, otro retrato de cuerpo entero en nuestra galería, bien conocido en la intimidad gracias en concreto a la correspondencia intercambiada con y por sus hijas. Fue un padre adorado y solícito, pero también un padre déspota y meticuloso en exceso a propósito de las decisiones profesionales o matrimoniales de sus hijas. Eleanor, prácticamente forzada a renunciar a ser actriz y a su amor por Lissagaray, se vio finalmente traicionada por aquél, Aveling, por cuyo socialismo se había decidido su padre. Eleanor, recluida junto a Marx, enfermo y que no la comprende, forma parte del ejército de hijas sacrificadas a la gloria y a la voluntad del padre. Del mismo padre que, también con frecuencia, les abre las puertas del mundo. Porque el poder del padre es la forma suprema del poder varonil, ejercido sobre todo el mundo, pero más aún sobre los débiles, dominados y protegidos.

Semejante figura del padre no es únicamente católica: es también protestante, tanto como judía o atea. Y no es exclusivamente burguesa; es profundamente popular. Proudhon la erigió como forma de honor. En él hay un insistente anhelo de paternidad. Ya desde muy pronto había pensado en conseguir tener un hijo, “mediante una indemnización pecuniaria, con la intervención de alguna muchacha, a la que yo habría seducido con este propósito”. A los cuarenta y un años se casa con una joven obrera de veintisiete, “simple, graciosa e ingenua”, dedicada al trabajo y a sus deberes, “la criatura más dulce y más dócil”, a la que se había encontrado en la calle y a la que le dirige su solicitud por carta, una carta que es de antología. La había escogido para que sucediera a su madre: “De haber vivido con ella, yo no me hubiera casado”. Pero, “a falta de amor, yo fantaseaba sobre el hogar y la paternidad […]. El hecho de que mi mujer lo comprendiera y aceptara así me ha proporcionado tres muchachitas rubias y sonrosadas, a las que su madre ha amamantado por sí misma y cuya existencia colma toda mi alma”. “La paternidad ha llenado en mí un inmenso vacío”, sigue diciendo; “es como un desdoblamiento de la existencia, una especie de inmortalidad”.

La paternidad es, para los proletarios, la forma más elemental de supervivencia a la vez que de patrimonio y de honor. La clase obrera hace suya la paternidad/virilidad, visión clásica del honor masculino, originaria de las sociedades rurales tradicionales, y construye sobre ella, en parte al menos, su identidad.

La muerte del padre

Por eso mismo, la muerte del padre es, de entre todas las escenas de la vida privada, la más imponente, la más cargada de tensión y de significación. Es la que se relata y la que se representa. El lecho del moribundo ha dejado de ser sin duda el de las “últimas voluntades”: éstas se hallan reglamentadas por la ley. Pero, no obstante, sigue siendo el lugar de los adioses, de las transmisiones de poder, de las grandes reuniones, de los perdones y las reconciliaciones, y no menos de los nuevos rencores originados en la injusticia del desenlace.

La madre muere discretamente; viuda, sola, de edad avanzada, ha visto ya marcharse a sus hijos; sólo en raras ocasiones sigue conservando la decisión en los negocios y la llave de las provisiones. En Gévaudan ya no es la más de las veces otra cosa que una boca que alimentar, albergada con impaciencia, junto con los hermanos jóvenes, por el heredero. El padre, en cambio, como en el cuento, “hace venir a sus hijos”. Caroline Brame vio morir, en Lille, a su abuelito querido, el fundador de la dinastía, el viejo Louis Brame. Allí estaban los hermanos enemistados. “Nuestro querido abuelo nos abrazó a todos; luego, llamando a mi padre y a mi tío Jules, les hizo entrega de sus libros, les dio cuenta de sus negocios y les recomendó a sus criados. Tenía en su figura yo no sé qué expresión suprema” *(Journal)*. El padre de Proudhon, por su parte, que era un pobre tonelero, decidió morir como un príncipe, después de una comida a la que había invitado a parientes y amigos a fin de despedirse de todos ellos: “He querido morir en medio de vosotros. Vamos, que se sirva el café”.

Como tremenda fractura económica y afectiva de la vida privada, la muerte del padre es el acontecimiento que disuelve la familia, el que hace posible la existencia de las otras familias y la liberación de los individuos. De ahí el deseo que a veces existe de su muerte, y el rigor de la ley en contra del parricidio. Crimen sacrílego, raras veces absuelto, conduce casi con seguridad al cadalso y mantiene durante largo tiempo sus señales infamantes.

Pero hay otras muchas maneras de matar al padre, incluida la propia neurosis del hijo. Sartre interpreta la enfermedad de Flaubert como “asesinato del padre” (*L’Idiot de la famille*, t. II, p. 1882 y ss.), de Achille-Cléophas, el modelo temido, el que dispone de su vida y está empeñado en dedicarle al derecho: “Gustavo se convertirá en notario. Tendrá que serlo porque ya lo es, en virtud de una predestinación que no es otra que la voluntad de Achille-Cléophas”. “La neurosis de Flaubert es el padre mismo, ese otro absoluto, ese superyó instalado en él, que lo ha constituido en impotente negatividad.” La muerte de su padre libera a Flaubert del peso insoportable que hacía gravitar sobre su existencia. Al día siguiente del entierro se declara ya curado. “Todo esto me ha hecho el efecto de una quemadura que hubiese acabado con una verruga […] ¡Por fin! ¡Por fin! Voy a trabajar.”

La muerte del padre es frecuente en los folletines, cuya estructura familiar tiene tanto relieve durante la primera mitad del siglo XIX. El hijo sólo gracias a ella puede acceder a la madurez y a la posesión de la mujer (Lise Quéffelec).

Pero el poder del padre no deja de tener muchas limitaciones, elaboradas por el derecho o impuestas por las crecientes resistencias con que tropieza. La historia de la vida privada del siglo XIX puede interpretarse como una lucha dramática entre el Padre y los Otros.

La supresión del derecho a testar, auténtico asesinato del padre (Le Play), permite y alienta la división de los patrimonios y disuelve el poder de los patriarcas. Acogida como destructora en las regiones de familias amplias que se resisten tratando de eludir el Código, se la saluda en otros sitios como liberadora: por ejemplo, en las regiones del Centro. En 1907, Émile Guillaumin denuncia las viejas costumbres de la familia extensa como “una explotación de los hijos por el padre” que hay que proscribir para siempre. Incluso en las regiones de cultura occitana más conservadora, las tensiones se van haciendo cada vez más vivas a lo largo del siglo.

Durante el siglo XIX, la evolución jurídica representa una lenta, muy lenta a decir verdad, corrosión de las prerrogativas del padre. Por una parte, bajo la presión de las reivindicaciones concurrentes de las mujeres y los hijos; por otra, en razón de la creciente tutela que ejerce el Estado, concretamente sobre las familias pobres, en nombre de la incuria paterna. Las leyes de 1889 sobre la incapacidad del padre, o las de 1898 en contra de los malos tratos infligidos a los hijos, suponen una intensificación del control en nombre de los intereses filiales. Finalmente, la ley de 1912, después de toda una serie de tentativas desde 1878, reconoce el derecho de averiguación de la paternidad en los casos no sólo de rapto y de violación, sino también de “seducción dolosa” (pruebas escritas). Los partidarios de la ley —filántropos, legisladores, hombres de Iglesia— defienden a la madre soltera y al hijo abandonado.

La mayor extensión de la capacidad reconocida a las esposas, el derecho al divorcio (1884), solicitado por ellas en la mayoría de los casos, lo mismo que la separación de cuerpos, todo ello es evidente que implica un retroceso del padre. Es algo que puede verificarse incluso en los casos particulares de jurisprudencia; por ejemplo, a propósito del derecho de visitar a los abuelos maternos de los hijos de parejas separadas que se hallan bajo custodia del padre. Hasta el Segundo Imperio, el padre no había tenido ninguna obligación al respecto; una decisión de 1867, que habría de sentar jurisprudencia, decidía “en interés del hijo” la obligación de secundar la demanda de los abuelos maternos.

Pero el derecho no hace otra cosa que ratificar, tímidamente y con retraso, la sorda y constante reivindicación ejercida en el seno de la familia y que conduce, en definitiva, a su transformación. La familia democrática y contractual, como la que Tocqueville comprobaba en Estados Unidos a comienzos de siglo, no es el resultado de una evolución espontánea, vinculada al progreso de la modernidad, sino más bien el resultado de un compromiso, creador a su vez de nuevos deseos.

Matrimonio y familia

El matrimonio, crisol de la familia, ha sido objeto de numerosos estudios, etnológicos y demográficos, que nos ahorran tener que extendernos sobre el particular. Más adelante se ocupa Anne Martin-Fugier de describir sus ritos; y Alain Corbin pone de relieve la lenta ascensión del sentimiento, la exigencia afectiva y sexual que transforma a la pareja moderna y se opone a veces en forma conflictiva a las estrategias de la familia.

Aquí nos contentaremos con recordar algunos rasgos más relevantes. Ante todo, la fuerza normativa de la pareja heterosexual que desemboca en el doble rechazo del homosexual y el célibe, un par de excluidos. La característica del siglo XIX reside en la polarización en torno del matrimonio que tiende a absorber todas las funciones; no sólo la alianza, sino también el sexo. “En la familia se interpenetran la sexualidad y la alianza: la familia transporta la ley y la dimensión de lo jurídico a la disposición de la sexualidad; y transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones al régimen de la alianza” (M. Foucault). Semejante transformación se efectúa a velocidades variables. La burguesía resulta ser en este caso el elemento motor: la conciencia del cuerpo es una forma de la conciencia de sí. Por otra parte, no siempre se ponen de acuerdo la alianza y el deseo; lejos de ello. El drama de las familias, la tragedia de las parejas, reside con frecuencia en estos conflictos entre el deseo y la alianza. Cuanto más aspiran las estrategias matrimoniales a asegurar la cohesión familiar del modo más estricto, más canalizan o ahogan el deseo. Cuanto más fuerte es el individualismo más se rebela contra las decisiones del grupo, contra los matrimonios decididos de antemano o apañados. Tal es efectivamente el resorte del drama romántico o el del crimen pasional.

Hay dos rasgos demográficos que vienen a expresar estas características. Por un lado, una fuerte tasa de nupcialidad, relativamente estable (en torno al 16%), con una inflexión bajo el Segundo Imperio y sobre todo durante el periodo 1875-1900. Este último suscitó la inquietud de los demógrafos, que ya con anterioridad habían tenido que enfrentarse con el descenso de la tasa de natalidad: de ahí las campañas poblacionistas y moralizadoras de la época, y las diatribas contra los célibes. Sin embargo, la tasa de celibato definitivo es baja: por encima de los cincuenta años, no alcanza por término medio más del 10% de los hombres y del 12% de las mujeres.

Segundo rasgo destacable: la rebaja de la edad para el matrimonio. El matrimonio tardío, ligado a una práctica del matrimonio-instalación, era también el principal medio contraceptivo de las sociedades tradicionales. Proudhon decía de sus ascendientes que se casaban “lo más tarde que podían”; hostil él mismo a las manifestaciones carnales, seguía sintiéndose favorable a aquel comportamiento. No obstante, durante el siglo XIX, la difusión de una mentalidad contraceptiva (ya que no de unos métodos que siguieron siendo muy rudimentarios) junto con la extensión de

la pequeña propiedad que permitía establecerse más pronto, favorecieron la rebaja aludida.

Pequeños propietarios rurales, obreros e incluso burgueses, todos procuran hacerse con una familia lo antes posible. “En el mundo civilizado”, dice Taine, las principales necesidades del hombre son “un oficio y un hogar”. Es también el medio de escapar a la sujeción de los padres, de vivir con independencia. A lo que se añade la búsqueda de un compañero más joven y apetecible, en concreto por parte de las mujeres que se resisten en adelante a casarse con vejestorios. George Sand se muestra muy sorprendida de los casi cuarenta años que separan a su abuela de su marido, Dupin de Francueil, lo que le vale la siguiente soberbia réplica: “Ha sido la Revolución la que ha inventado la vejez en el mundo”. Caroline Brame, tan dulce ella, se rebela contra semejantes prácticas; al asistir al matrimonio de una muchacha que se casa “con un amigo de su padre que le dobla la edad”, comenta: “Semejante cosa no me agradaría en absoluto” (*Journal*, 25 de noviembre de 1864). Sus gustos le hacen inclinarse hacia un joven de su edad, diecinueve años, lo que por supuesto desaprueba su familia.

A decir verdad, tasas y tendencias medias no significan gran cosa en terrenos que dependen estrictamente de las estructuras familiares. Los mapas establecidos por H. Le Bras y E. Todd son elocuentes. “El grado de precocidad matrimonial es un buen indicador del tipo de control ejercido por un sistema social sobre sus jóvenes adultos […]. Una edad elevada para el matrimonio define una estructura familiar de tipo autoritario. Produce abundantes célibes, que habrán de permanecer a veces, durante el resto de su vida, en las familias de sus hermanos o hermanas casados, como solterones, como eternos tíos.” La edad para el matrimonio de las mujeres es, en 1830, y, en menor grado, en 1901, particularmente elevada en Bretaña, en el sur del Macizo central, en el País Vasco, en Saboya y en Alsacia. La persistencia de prácticas maltusianas coincide también con los países de tradición católica, ya que la Iglesia prefiere la “restricción moral” del matrimonio tardío a cualquier otra forma de control de nacimientos.

Casarse con su semejante

La elección social del cónyuge es igualmente objeto de estrategias que se convierten en asuntos de enorme importancia para las familias. Homogamia e incluso endogamia son en todos los medios, regionales y sociales, tendencias firmes, que explican asimismo las formas de sociabilidad: se casa uno con su semejante porque es también con quien uno se encuentra. La reproducción (en el sentido de P. Bourdieu) se halla a la orden del día en estos procesos, cuyo determinismo no debe hacer

olvidar los juegos de los individuos que se someten a ellos o los rechazan en múltiples historias singulares.

La endogamia, muy alta en las zonas rurales del Antiguo Régimen, retrocede durante el siglo XIX a causa de las migraciones. Pero, no obstante, las reglas familiares siguen actuando incluso sobre los emigrantes. Auverneses o lemosines que acuden temporalmente a París, en virtud del movimiento pendular estacional que ritma la primera mitad del siglo, tienen un doble circuito sexual: el de las relaciones en la ciudad y el matrimonio en el campo; así, por ejemplo, Martin Nadau, cuyo matrimonio aldeano combina a pesar de todo la atracción personal (la seducción por la mirada cumple en él su función) y el escrupuloso cumplimiento de las voluntades paternas.

El aflojamiento de las constricciones es, sin duda, más real para los hombres, que son más móviles. Así ocurre en Vraiville (Eure), caso estudiado por Martine Segalen.

A partir del último tercio del siglo XVIII las ciudades acentúan la mezcla de gentes. La proporción de los esposos nacidos fuera de los muros no cesa de crecer, como han demostrado numerosos estudios demográficos (Caen, Burdeos, Lyon, Meulan, París…). Si bien los barrios se apresuraban a reconstruir la situación del terruño. En Belleville, durante el siglo XIX, "los futuros esposos se encuentran y se casan dentro de un espacio muy reducido" (G. Jacquemet). Sólo que aquí el conocimiento recíproco viene a ocupar el lugar de la convivencia estricta; los juegos de la mirada, de la palabra y del deseo hacen estallar las reglas de las conveniencias.

La homogamia es en todas partes muy elevada. De rigor en ambientes burgueses, en los que el matrimonio se ve dictado por los intereses de las familias y de las firmas, la homogamia alcanza su culminación cuando se combinan varios factores de identidad: así, por ejemplo, entre los industriales protestantes del algodón, en Ruán, cuyos nombres se cruzan en un auténtico ballet de primos consanguíneos. En Gévaudan son unos principios muy estrictos destinados a mantener el equilibrio de los *oustals* los que presiden los matrimonios, mientras que hay también unos ciclos que regulan la circulación de los bienes, las dotes y las mujeres. Los "herederos" se casan con una "hija menor"; su hermana con dote contrae matrimonio con un heredero.

Los medios obreros no escapan tampoco a esta economía del intercambio. Vidrieros, cinteros o metalúrgicos de la región lionesa (*cf.* Yves Lequin, E. Accampo) se casan entre ellos y ante testigos pertenecientes al mismo oficio. Trabajo y vida privada se imbrican entre sí en "endogamias técnicas" en las que se superponen oficio, familia y territorio: así, por ejemplo, en Saint-Chamond (cinteros), Givors (vidrieros), la Croix-Rousse (barrio de Lyon), o incluso en el suburbio de Saint-Antoine (en París) donde, entre los ebanistas, se transmite de padres a hijos la tradición profesional y hasta la militante.

En estos ambientes de movilidad reducida, las distinciones se expresan mediante un sentido agudizado de las pequeñas jerarquías. Aquí tenemos a Marie, joven

guantera de diecinueve años, en Saint-Junien (Haute-Vienne). Frente al domicilio de su familia habita un primo *doleur*, especialista cualificado en la guantería. “Ninguna posibilidad de inicio de romance”, escribe el encuestador de la monografía familiar que los describe. “Marie se halla demasiado por debajo de su primo en la jerarquía obrera como para que se pueda pensar en un matrimonio.”

La búsqueda de la dote disimulada persiste a nivel individual. Las sirvientas o las obreras serias son muy apreciadas: con sus economías, los jóvenes obreros pagan sus deudas o tratan de establecerse; así, en Lyon, Norbert Truquin. Las mujeres son las cajas de ahorro de los medios populares.

Matrimonio imposible

En 1828, el *Journal des débats* se hace eco de un crimen pasional. Una joven obrera de diecinueve años, hija de unos sastres, cortejada por un camarada de taller, de veinte años, que la acompaña hasta su casa “cogiéndola del brazo”, se lo cuenta a su familia; ¿puede casarse con él? Se reúne el consejo; se estima que este muchacho no parece tener ni seriedad ni talento; el padre lo considera “mala jeta” y piensa que “no tiene el aspecto que ha de tener un sastre”. “A lo que parecía, yo creía amarlo”, dirá la muchacha, “pero como mis padres no lo querían, renuncié”. Rechazo, por tanto, y asesinato cometido por el pretendiente desairado. La fuerza del deseo se rompe contra el grupo granítico. Muchos acontecimientos muy distintos del siglo XIX nos hablan de imposibles historias de amor.

En los medios pequeño-burgueses, la alianza, elemento decisivo de la promoción, es objeto de cálculos y prohibiciones. La homogamia es menos fuerte: se aspira a casarse en un estrato superior al propio. Los empleados, por ejemplo de correos, rehúsan casarse con colegas, porque tienen puestos sus sueños en mujeres de hogar. De ahí el gran número de empleadas de correos solteras, ya que ellas a su vez no quieren casarse con simples obreros. Las mujeres pagan no pocas veces su independencia con la soledad. Para los hombres con aspiraciones de ascenso social, el dinero cuenta menos que el rango, la distinción, las cualidades de ama de casa, e incluso la belleza. Es Emma quien deslumbra a Charles Bovary, con su sombrilla, su piel blanca y la “excelente educación” de una “señorita de ciudad”. Dada su posición desahogada, puede permitirse tener una bonita mujer, descargada de los cuidados domésticos por una sirvienta interna.

El matrimonio supone toda una negociación, dirigida por los padres (las tías casamenteras), los amigos, los allegados (el cura), cuyos factores han de sopesarse todos ellos minuciosamente. Un hidalgo arruinado del Eure le escribe a su tía, encargada de procurarle una esposa, cuáles son sus aspiraciones: una “legítima” suficiente para permitirle conservar su casa de Mende y su castillo; 100 000 francos

serían suficientes para una persona de su misma condición; pero "para una condición inferior a la mía sería preciso que su posición económica compensara más o menos la desproporción de su estado con respecto al mío" (hacia 1809, Claverie y Lamaison, p. 139).

Pero las estrategias matrimoniales se diversifican y se complican. El dinero adopta formas variadas: muebles, inmuebles, negocios y "esperanzas". No faltan tampoco otros elementos muy considerables: el nombre, el prestigio, la "situación" (las profesiones liberales gozan de gran estima), la "clase" y la belleza forman parte de los términos del intercambio. Un hombre de edad y con dinero busca una muchacha joven y bella, como si fuera un rey. Las apariencias, revalorizadas por la individualización del cuerpo, son un arma de la seducción femenina. Por dinero, no faltará un tercero que cargue con la madre soltera con posibles, como el personaje que da título a *Marthe*.

Amor y matrimonio

Finalmente, entran en escena la inclinación, de la que tanto desconfiaba Hegel, e incluso la pasión, reprobada por las familias. Durante la segunda mitad del siglo XIX son cada vez más numerosos quienes desean hacer coincidir la alianza y el amor, el matrimonio y la dicha. Tal es el sueño de Emma Bovary: "Si ella hubiese conseguido apoyar su vida sobre algún gran corazón sólido, entonces la virtud, la ternura, los placeres y el deber se habrían confundido…". Sobre todo las mujeres, cuyo único horizonte es el matrimonio, se inclinan de este lado. Claire Démar (*Ma loi d'avenir*, 1833) reivindica un cambio radical en la educación de las muchachas, a las que "se ha pretendido hacer ignorar hasta cómo es un hombre". Claire critica el matrimonio como "prostitución legal", preconiza la libre elección de la pareja, la "necesidad de un ensayo rigurosamente físico de la carne por la carne", y el derecho a la inconstancia. Apuesta imposible en su tiempo: Claire se suicida; ¡y sus compañeras sansimonianas edulcoran su texto dándole una inflexión maternalista!

Sin ir tan lejos, Aurore Dupin, que no es aún George Sand, sino sólo madame Dudevant, se explica, en una extensa carta a Casimir, a propósito del malentendido que los separa: el desacuerdo en gustos y placeres que mina su relación de pareja. "Me di cuenta de que no te gustaba la música y dejé de ocuparme de ella porque el sonido del piano te ponía en fuga. Leías por complacerme, y al cabo de unas cuantas líneas el libro se te caía de las manos, a causa del hastío y el sueño […]. Comencé a experimentar una auténtica tristeza al pensar que nunca podría llegar a darse el menor acuerdo en nuestros gustos" (15 de noviembre de 1825).

Este mismo sueño de compartirlo todo es también —al margen del matrimonio— el de Baudelaire, al día siguiente de su ruptura con Jeanne, tras catorce años de

cohabitación: “Me sorprendo a mí mismo pensando cuando contemplo un objeto bello cualquiera, un hermoso paisaje, cualquier cosa agradable: ¿por qué no está ella conmigo, para admirarlo conmigo, para adquirirlo conmigo?” (carta a madame Aupick, 11 de septiembre de 1856).

Es que también los hombres quieren otra cosa: ya no se contentan con la sumisión pasiva, sino que aspiran al consentimiento; si no la actividad de la esposa, al menos su amor; para algunos, incluso, la igualdad en el intercambio. Desde Michelet, que aconseja que “cada uno se cree su propia mujer”, hasta Jules Ferry, quien, firme partidario de la división sexual de las funciones y las esferas, exalta su matrimonio con Eugénie Risler: “Es republicana e intelectual. Siente como yo sobre todo tipo de cosas y yo me siento orgulloso de sentir como ella” (carta a Jules Simon, 7 de septiembre de 1875).

Eugène Boileau, cuya correspondencia con su prometida ha estudiado Caroline Chotard-Lioret, expresa perfectamente este nuevo ideal de la pareja republicana, penetrado todo él de estoicismo romano y librepensador, que hace de su propia unidad su religión: “Cuando oigo decir a mi alrededor: ‘El matrimonio […] equivale a la esclavitud’ no puedo por menos de exclamar: ‘¡No!’, el matrimonio es la tranquilidad y la dicha; es la libertad. Por él, y sólo por él, puede alcanzar su verdadera independencia el hombre (y me refiero aquí lo mismo a un sexo que al otro), el hombre que ha logrado llegar a su completo desarrollo. Porque es entonces cuando se convierte en un ser completo, al constituir en el seno de la dualidad conyugal la personalidad humana única” (carta a Marie, 24 de marzo de 1873). Aspiración a la unidad de fusión de una pareja que habría de bastarse a sí misma (“No mezclemos a ningún tercero en nuestra vida íntima, en nuestro pensamiento”) y que hace al marido el “confidente” de su mujer: “No podría exagerar el encarecerte que no tengas otro confidente que tu amigo, que no abras de par en par tu corazón (porque ha de serlo por entero) más que al de tu marido, que es quien formará muy pronto… y me atrevo a decir que forma ya, una sola cosa contigo”.

La vida de hogar: ¿la revancha de las mujeres?

En un espacio dominado, en términos globales, las mujeres disfrutan, no obstante, de compensaciones propicias al consentimiento: una relativa protección; menos incriminaciones; el lujo de ostentación a disposición de las mujeres burguesas asignadas al culto de las apariencias, que tiene sus encantos; y a fin de cuentas, una más enérgica longevidad. Disponen también de posibilidades de acción no desdeñables, tanto más cuanto que la esfera privada y los papeles femeninos no han dejado de revalorizarse, durante el siglo XIX, gracias a una sociedad preocupada por la utilidad, llena de ansiedad por sus hijos y trabajada por sus propias contradicciones.

¿Cómo resolver —se preguntaba ya Kant— la afirmación contradictoria del derecho personal —la mujer es una persona— y el derecho conyugal del amo, de esencia monárquica? ¿Cómo sería ello posible de no imaginar “un derecho personal con modalidades reales”? El feminismo se apresuró a deslizarse por esta grieta del derecho y los principios, del mismo modo que lo hizo también el discurso de la “maternidad social” desplegado por la Iglesia y por el Estado. ¿Pero qué ocurría entre tanto en la vida cotidiana?

En la sociedad rural

Martine Segalen, Yvonne Verdier, Agnès Fine, entre otras, han contribuido notablemente a poner en claro las funciones y el lugar de las mujeres en la sociedad rural francesa. Sin dejar de tomar enérgicamente sus distancias respecto de ciertas descripciones miserabilistas y poco comprensivas de los viajeros del siglo XIX —por ejemplo, de un Abel Hugo—, la primera insiste en la complementariedad de las tareas en un espacio en el que el trabajo establece una continuidad, incluso una confusión, entre lo público y lo privado. La impresión de conjunto es la de un equilibrio relativamente armonioso entre los dos sexos, mientras la mujer controla en ocasiones los cordones de la bolsa y ejerce, gracias a las conversaciones de lavadero o de otros sitios, un eficaz contrapoder.

Yvonne Verdier ha descrito los personajes clave de Minot, en Borgoña, y sus papeles culturales, enraizados en su “destino biológico”: “De su destino biológico, las mujeres pasan de golpe a su destino social”, escribe. La mujer-que-ayuda (lavandera la mayor parte de las veces), la costurera, la cocinera, poseen saberes y poderes imbricados en la vida de la aldea. No se encuentran en modo alguno encerradas en casa.

Agnès Fine, a través de relatos vivos, analiza cómo se entretejen las relaciones madres/hijas, y, más allá aún, las de lo masculino/femenino, en la composición del ajuar, de qué manera lo biológico se inscribe en lo social por mediación de lo simbólico.

Estas descripciones, en su belleza estructural, ofrecen, no obstante, un carácter intemporal. El irenismo de la cultura tiene tendencia a enmascarar las tensiones y los conflictos que subrayan por el contrario Élisabeth Claverie y Pierre Lamaison. En el sistema del *oustal*, en el que el canje de mujeres obedece con bastante rigor al intercambio de bienes, las esposas, con frecuencia maltratadas, ni siquiera tienen la llave de la despensa; a veces se ven obligadas a robar para sobrevivir; las connivencias femeninas se deshacen generalmente por obra del matrimonio y el miedo a los hombres; y la intolerancia ante los embarazos ilegítimos es muy violenta. Las mujeres solas tienen una suerte particularmente difícil; las viudas, tan

sospechosas como sexualmente peligrosas por sus supuestos apetitos, son en ocasiones relegadas fuera de la casa, en cabañas, con algunos efectos y subsidios; las jóvenes, presa sexual de los pastores o de los amos, son frecuentemente violadas con el sentimiento de una virilidad legítima. “La violación se consideraba como una variante de los comportamientos ordinarios en la relación hombres-mujeres […] La idea misma de la denuncia parece imposible de concebir, informulable. La normalidad sexual engloba todo el abanico de sus consecuencias: la violencia, la frustración, la muerte” (*op. cit.*, p. 218). ¿Hay que ver en este aumento de opresión femenina una consecuencia de un sistema de parentesco particularmente complejo, que, no obstante, ofrece a las mujeres más posibilidades de heredar que otros? El sureste del Macizo central es, por otra parte, una tierra en la que persiste la venganza como forma de arreglo de las tensiones y que figura con letras negras en el mapa de la criminalidad de sangre. El contraste entre las representaciones proviene también de la naturaleza de las fuentes: proverbios y costumbres, de un lado, expedientes judiciales directamente atenidos a los conflictos mismos, del otro, no pueden proporcionar una visión equivalente.

Amas de casa burguesas

Los hogares urbanos poseen aparentemente más simplicidad. Pero, también aquí, cuántas variantes de acuerdo con los medios sociales, o el modo de habitación, ya que la distancia entre domicilio y lugar de trabajo es un factor no poco decisivo de la autonomía de lo doméstico. El ejemplo de las mujeres burguesas del norte, de las que Bonnie Smith nos ha trazado un retrato que se ha convertido en clásico, es desde este punto de vista francamente llamativo. Durante la primera mitad del siglo XIX, estas mujeres participan en la gestión de los negocios, llevan la contabilidad de la empresa y prefieren la inversión industrial a un vestido de seda. En cambio, durante la segunda mitad del siglo, sólo las viudas prosiguen semejante tradición. Alrededor de los años 1850-1860, la mayoría de las mujeres se retiran de la esfera económica para encerrarse en sus casas. Los cambios del domicilio corroboran este alejamiento que señala una nueva dirección en el sistema de relaciones industriales menos paternalistas; los patronos dejan de vivir en el perímetro o la proximidad de su fábrica; una vez enriquecidos, huyen de los humos, los olores y el espectáculo de la miseria; y se reagrupan en los barrios nuevos —en Roubaix, bulevar de París— o se construyen villas suntuosas, “castillos” que en tiempo de huelgas los obreros acuden a escarnecer. Las mujeres, en lo sucesivo, administran su casa, su numerosa servidumbre y la no menos numerosa familia que les proporcionan las creencias católicas y más aún las estrategias aliancistas del mundo textil del norte. Ellas son las que edifican una moral doméstica, cuyos ejes básicos pone de manifiesto B. Smith: la

fe frente a la razón, la caridad contra el capitalismo y la reproducción como autojustificación. En nombre de esta función es como las mujeres burguesas cargadas de hijos —la tasa media de hijos por familia pasa de cinco a siete entre 1840 y 1900 — les dan un sentido a sus menores acciones. Desde la propiedad y la decoración del interior a la observancia cuasi religiosa de una moda tiránica —no hay más que contemplar las "horas del día" dibujadas por Devéria—, desde la más insignificante tarea femenina —porque hay que estar siempre ocupadas— a la obsesión de las cuentas, auténtico tormento del ama de casa que, con frecuencia, ha de llevar ésta con lo que le proporciona su marido, a quien además deberá rendir aquéllas: cada detalle adquiere sentido dentro de una moral cuyo fundamento es menos económico que simbólico. Funcionando como un lenguaje, como un ritual, semejante moral obedece a códigos muy estrictos. Poseídas por una elevada conciencia de sí mismas, estas mujeres del norte no son ni pasivas ni resignadas; por el contrario, lo que intentan es erigir su visión del mundo en juicio de las cosas, de forma con frecuencia perentoria. Este "feminismo cristiano" (¿pero se puede hablar de feminismo? No, ciertamente, si se define a éste por la búsqueda de la igualdad; lo que aquí se reivindica es precisamente la diferencia) se expresa a través de la voz de novelistas como Mathilde Bourbon, la autora de *La Vie réelle*, un best-séller, Julia Bécour o Joséphine de Gaulle, que componen una especie de epopeya doméstica en la que se enfrentan el bien y el mal: las mujeres y los hombres.

Con su gusto destructor por el poder y el dinero, los hombres son portadores del caos y la muerte. En cambio, las rubias heroínas, auténticos ángeles del hogar, restablecen con su virtud la armonía de la familia.

Este acabado modelo de domesticidad, teñido de un angelismo que el culto de la Virgen María impide que se vuelva por completo victoriano, se encuentra en diversos grados en todas las capas de la burguesía. Varía de acuerdo con los niveles de fortuna, medida ésta por el número de sirvientes y el estatuto de la vivienda, las creencias y los sistemas de valores. La nostalgia aristocrática, tan viva en el barrio de Saint-Germain, se ve atemperada en otros sitios por un creciente anhelo utilitario que atraviesa, mucho más de lo que se cree, la burguesía francesa. Unas veces se insiste sobre las funciones de representación de las mujeres "de la clase ociosa", cuyo mismo lujo expresa la opulencia de sus esposos y perpetúa la etiqueta de corte. Otras, en cambio, se subraya la importancia de la economía doméstica y del ama de casa. En fin, el hijo, su salud, su educación, se invocan como fundamento de los deberes, y de los poderes, de las mujeres. El propio feminismo se apoya en la maternidad para sus reivindicaciones; y esta insistencia sobre una diferencia es, sin duda alguna, algo específico del feminismo francés con respecto a su homólogo anglosajón, centrado de forma más exclusiva en la igualdad de los derechos individuales.

La madre adquiere seguridad frente al padre agobiado.

El ama de casa de las clases populares

El ama de casa es, en las clases populares urbanas, un personaje mayoritario y primordial. Mayoritario, porque es la condición de la mayor parte de las mujeres que viven en pareja, se hallen o no casadas; ya que el matrimonio no es por lo demás el estatuto más general así como el más normativo, en particular cuando tienen hijos. La forma de vida popular supone, como se ha dicho, la presencia de la mujer “en el hogar”, lo que no significa “en el interior”, puesto que la indigencia de la habitación hace del domicilio un lugar de reunión más que una residencia. Polivalente, el ama de casa se halla investida de múltiples funciones. Ante todo, es la encargada de traer al mundo y de mantener a los hijos pequeños, muy numerosos todavía en las familias obreras, que se cuentan entre las últimas que limitan sus nacimientos. La mujer de un artesano, la tendera, siguen dejando a sus hijos en manos de nodrizas; pero las más pobres los amamantan por sí mismas, poniendo al descubierto su seno, como la viajera del vagón de tercera (Daumier). El ama de casa modesta transporta a sus hijos consigo; y éstos las escoltan en cuanto saben andar, siluetas familiares de las calles que reproduce en abundancia la iconografía de la época o que captan las primeras fotografías urbanas. Muy pronto, por lo demás, los niños circulan solos, intrépidos “mocosos” *(gamins)* que se agregan a las bandas de chavales, en el patio o en la calle. Aunque, progresivamente, los “peligros de la calle” se convierten en una obsesión maternal, con el doble temor al accidente y a las “malas compañías”. Cada vez más, la jornada del ama de casa y sus desplazamientos se verán regidos por los del hijo, en particular por los horarios escolares.

Segunda función: el mantenimiento de la familia, las “labores domésticas”, que abarcan toda clase de cosas: la búsqueda al mejor costo de los alimentos, por compra, trueque, e incluso “recogida”, con tantas ocasiones de agenciárselas como hay en una gran ciudad; la preparación de las comidas, incluida la de la “fiambrera” del padre cuando trabaja lejos; el ir por agua, la leña, el mantenimiento de la casa y, sobre todo, de la ropa blanca y de la de vestir, lavada, transformada, zurcida y remendada… Todo ello representa una serie de idas y venidas, y un gasto de tiempo considerable. De todo este tiempo tan fluido sólo los presupuestos familiares de Le Play se esfuerzan por establecer una cierta contabilidad, al menos por lo que se refiere al lavado de la ropa blanca, la primera ocupación doméstica que se trató de racionalizar mediante la construcción de grandes lavaderos mecánicos, a la manera inglesa, a partir del Segundo Imperio.

En fin, el ama de casa se esfuerza por aportar a la familia un “salario complementario” procedente, sobre todo, de actividades de servicios: trabajos por horas, lavado practicado sistemáticamente “a destajo” en los lavaderos, encargos a comisión y entregas (la panadera es una figura familiar), pequeñas operaciones comerciales entre mujeres, ventas callejeras o reventas de ocasión, circunstancias

todas ellas muy adecuadas para aprovecharse del rincón más reducido de una calleja o del más ínfimo ajuste de precio.

Progresivamente, sobre todo durante el último tercio del siglo XIX, el trabajo a domicilio, dentro del marco de una industria de la confección dividida y racionalizada, capta toda esta inmensa fuerza de trabajo femenino en el hogar. Las primeras seducciones de la máquina de coser —tener su propia Singer se convierte en el sueño de no pocas amas de casa— las confinan en su propio hogar, en una ruptura total con su utilización peatonal de la ciudad. Los abusos del *sweating system* volverán a hacer preferible la fábrica, porque en definitiva resulta menos solitaria, mejor controlada, más sometida a la opinión pública.

Como "ministra de finanzas" de la familia, el ama de casa tiene poderes cuyas ambigüedades ilustra a la perfección la práctica de la paga. Se trata, sin ningún género de duda, de una lenta conquista de las mujeres, cansadas de tener que andar aguardando el dinero de su marido. No se conocen bien sus etapas. Hacia mediados del siglo XIX, en Francia —que las monografías de Le Play oponen en este punto a Inglaterra—, un gran número de obreros entregan su paga a sus mujeres respectivas, no sin ciertos conflictos cuyos estallidos animan periódicamente los suburbios. Pero las amas de casa, responsables de la administración de la paga, cargan también con sus consecuencias; si son ellas las que están en situación de orientar el consumo, que tratan ya de captar los grandes almacenes y los tímidos inicios de la publicidad, lo que tienen que administrar sobre todo es la penuria y, ante todo, ser las primeras en sacrificarse. Renunciando a la carne y el vino, alimentos masculinos, en favor del jefe de familia, y al azúcar en beneficio de los niños, ellas han de contentarse en demasiadas ocasiones con el café con leche y con el queso; la "chuleta de la costurera" es una porción de queso de Brie.

A pesar de todo, esta modesta gestión financiera es la base de un cierto "matriarcado presupuestario" al que, todavía hoy, siguen dándole mucha importancia las amas de casa modestas y las obreras. Tienen también muchos otros dominios de intervención: los cuidados del cuerpo y los del alma, para hablar como en el siglo XIX. En unos tiempos en los que el recurso al médico, demasiado caro, sigue siendo relativamente excepcional en los ambientes obreros, las mujeres utilizan los recursos de una farmacopea multisecular, así como las sugerencias de la nueva higiene: por ejemplo, el alcanfor, aconsejado por Raspail, el "médico de los pobres", que se dirige en particular a las mujeres, teniendo en cuenta sus papeles tradicionales. La mujer del carpintero de París (monografía de Le Play y Focillon, 1856) hace gran uso de él.

Aficionadas a los folletines —la alfabetización de las mujeres progresa rápidamente en las ciudades del siglo XIX, en las que muchas madres, gracias al método Jacotot, enseñan incluso ellas mismas a leer a sus pequeños—, a las canciones y a la danza, son ellas las que mantienen toda la savia de una imaginación que los medios de comunicación (en concreto los periódicos de gran tirada) aspiran a domesticar. Cortejadas por la Iglesia, cuyas fiestas y sociabilidad aprecian, son con

frecuencia algo así como las delegadas de la religión, no sin que falten los conflictos con unos maridos que se las dan de más materialistas.

El ama de casa de las clases populares se caracteriza por su franqueza. Es con frecuencia una rebelde lo mismo en la vida privada que en la pública. Y a veces lo paga muy caro, blanco favorito de violencias que pueden llegar al crimen "pasional". Basadas en la gestión de la vida y la casa, sus intervenciones fuera del ámbito doméstico se fueron haciendo cada vez más escasas a medida que aumentaba su regularidad. No es cierto que la modernización hiciera aumentar sus poderes, en la medida en que la esfera privada se fue viendo asediada por todas partes y en que los modelos de identidad de la clase obrera eran ampliamente masculinos. De ahí los conflictos, las dificultades de inserción, el repliegue hacia el hogar al que todo el mundo (no hay más que ver los carteles de la CGT para la semana inglesa) la empuja. Y con frecuencia también su propia indiferencia por este mundo, sindical y político, que no la entiende ni la escucha.

Padres e hijos

"Cuando el hijo aparece, el círculo de familia…". Durante el siglo XIX, el hijo está, más que nunca, en el centro de la familia. Es objeto de todo tipo de inversiones: de la afectiva, ciertamente, pero también de la económica, la educativa y la existencial. Como heredero, el hijo es el porvenir de la familia, su misma imagen proyectada y soñada, su modo de lucha contra el tiempo y la muerte.

Semejante inversión —cuyo signo es una literatura cada vez más prolija sobre la infancia— no apunta necesariamente al niño en su singularidad. Stendhal dice muy certeramente de su padre: "No me amaba como individuo sino como el hijo que había de continuar la familia" *(Henri Brulard)*. El grupo prima sobre el individuo, y la noción del "interés del niño" sólo tardíamente habrá de desarrollarse en Francia. Y eso para abarcar exclusivamente en la mayor parte de los casos los intereses superiores de la colectividad: los del hijo como "ser social".

En efecto, el hijo no pertenece únicamente a los suyos; es el futuro de la nación y de la raza, productor, reproductor, ciudadano y soldado del día de mañana. Entre él y la familia, sobre todo cuando ésta es pobre y se la presume incapaz, se deslizan terceros: filántropos, médicos, hombres de Estado que pretenden protegerlo, educarlo y disciplinarlo. Las primeras leyes sociales se promulgaron precisamente a propósito de la infancia (la de 1841 sobre la limitación de la jornada de trabajo en la fábrica). Poco importa que su eficacia fuese al principio bastante limitada. Su alcance simbólico y jurídico no es por ello menos considerable, puesto que se trata de unas leyes que señalan la primera inflexión de un derecho liberal hacia un derecho social (F. Ewald).

Todo ello equivale a decir que la infancia es, por excelencia, una de esas zonas límite en que lo público y lo privado se bordean y se afrontan, a veces violentamente.

Apuesta de poderes, la infancia es también lugar de saberes, desarrollados sobre todo durante el último tercio del siglo XIX, por los esfuerzos conjugados de la medicina, la psicología y el derecho. Estos saberes producen efectos contradictorios. Además de ser productores de control, lo son también de conocimientos gracias a los cuales la infancia se convierte en nosotros en un misterio insondable.

Secretos de la procreación

En Francia, tierra precoz de restricción de nacimientos y de conocimiento de sus "funestos secretos" (Moheau, finales del siglo XVIII), el hijo no se halla ciertamente "programado" —los medios no lo permiten—, pero sí se encuentra ya limitado; la tasa de natalidad no cesa de disminuir: 32,9% en 1800, 19% en 1910; el tormento de los demógrafos va a transformar el nacimiento, acto privado, en natalidad, asunto de Estado. La existencia del hijo es, por tanto, en parte y de modo variable según los medios sociales y las regiones, relativamente voluntaria. Según H. Le Bras y E. Todd, la explicación de las disparidades reside en la voluntad paterna afectiva en las estructuras familiares. Los factores ideológicos que suelen traerse a colación se vierten en estos moldes previos. En 1861 aparecen netamente marcados tres polos de baja natalidad: Normandía, Aquitania y Champagne; pero lo son de manera diferente: Aquitania con una tasa muy extensa de uno a dos hijos por familia; Normandía, por el contrario, manifiesta unos comportamientos extremos, con tasas anormales de parejas voluntariamente estériles (en la región de Orne, por ejemplo) y de premios Cognacq (nueve hijos o más después de veinticinco años de matrimonio); ¡los autores llegan a hablar de "comportamientos neuróticos"!

La intervención de la ilegitimidad, en la que Edward Shorter ha visto un signo de liberación sexual, embarulla un tanto las cartas. Parece tener significaciones muy diversas. Nuestros autores oponen el norte y el este, donde es importante la proporción de los hijos reconocidos por matrimonio subsiguiente, al Mediodía mediterráneo, donde el padre reconoce al hijo sin casarse con la madre. En el primer caso, estamos ante una mayor igualdad de sexos y libertad femenina; en el segundo, es la fuerza constrictiva del linaje la que prima.

Es imposible adentrarse más allá en la maraña de la demografía histórica, como no sea para poner de relieve su complejidad, lo mismo al nivel de la simple constatación que al de la interpretación. "La historia secreta de la fecundidad" (H. Le Bras) es un hormiguero de teorías, que vacilan entre todo tipo de determinismos: social, biológico, ideológico (a este propósito, se subrayan habitualmente los estragos

del individualismo, un caso particular del cual, exacerbado, sería el feminismo), antes de analizar un nacimiento como el fruto de la “decisión” de la pareja.

En medio del lecho, henos aquí ante lo más secreto del sexo y del corazón. Nada tiene de sorprendente que todo esto se nos escape, siendo así que, al misterio de la más profunda intimidad, vienen a añadírsele la opacidad del tiempo y el mutismo de los actores y de sus descendientes. Un océano de silencio envuelve lo esencial de la vida: la concepción de los seres que ignoran, casi siempre, de qué azar o de qué deseo nacieron, sin que quepa oponer radicalmente entre sí al uno y al otro.

El voluntarismo concepcional, de progresos estadísticos tanto más inequívocos cuanto que vino acompañado de una rebaja de la edad nupcial, fue sin duda una consecuencia de la adquisición de conciencia respecto del hijo y de todo lo que implica, en concreto para su educación. Mejor cuidado, mimado, querido, el hijo se vuelve más infrecuente. Los medios de esta concepción voluntaria siguen estando oscuros. Algunos no conocen otros que la abstinencia; a fin de evitar el embarazo, hay mujeres que se “retiran”. En cambio, la interrupción del coito le deja la iniciativa al marido, al que le toca en este caso “poner atención”. En los medios acomodados, la gente se inspira sobre todo en métodos ingleses o en prácticas aprendidas clandestinamente en el burdel, lavados que suponen el uso del agua y que explicarán el éxito del bidé —éxito tardío, según J.-P. Goubert, y frenado por las conveniencias —. Deseosos de enseñarles a los proletarios y a las mujeres la concepción voluntaria —“Mujer, aprende a ser madre sólo cuando quieras” (1906)—, los neomaltusianos libertarios de comienzos de siglo se esfuerzan por difundir preservativos y esponjas *absorbit*; su propaganda choca frecuentemente con las repugnancias de las mujeres, que han de afrontar exigencias imposibles y se sienten tal vez perplejas ante semejante intromisión en sus asuntos. En caso de “desgracia”, son muchas las que prefieren, en todo caso, recurrir al aborto. Practicado, sobre todo en los medios urbanos, por un número creciente de mujeres casadas, multíparas, el aborto parece haberse paralizado, en los años de transición de un siglo a otro, como una forma de contracepción. ¿Es preciso ver en ello, como A. MacLaren, la expresión de un feminismo popular? Cuando menos, la decisión de unas mujeres que rechazan lo mismo un nacimiento indeseado que los horrores del infanticidio. Todavía muy frecuente durante la primera mitad del siglo XIX, enérgicamente reprimido bajo el Segundo Imperio (hasta el millar de querellas judiciales por año), el infanticidio va reculando; pero sigue siendo el patrimonio de las muchachas solteras, sirvientas rurales, criadas de las buhardillas de París, acorraladas ante la vergüenza de un nacimiento ilegítimo.

Lo que quiere decir que, cualesquiera que fuesen los progresos de la concepción voluntaria durante el siglo XIX, la indigencia de los medios contraceptivos dejaba un amplio margen al “accidente”. “Caer encinta”, “encontrarse en una posición lastimosa”, son calificaciones populares del embarazo no acogido necesariamente con muestras de alegría. Quiere decir también lo aleatorio de la suerte que esperaba a

unos hijos indeseados, liquidados, abandonados, o simplemente aceptados como una fatalidad en el seno de las familias.

No obstante, se expresa también con toda viveza el deseo de los hijos, no sólo por razones de linaje o de papel social, sino por anhelo personal. Por parte de las mujeres, para las que significa una justificación, pero también de los hombres. “Una mujer sin hijos es una monstruosidad”, le hace decir Balzac a Louise, protagonista de las *Memorias de dos jóvenes casadas*; “no estamos hechas más que para ser madres”. Diez meses después de su matrimonio, Caroline Brame-Orville se siente desolada, en su diario íntimo: “Mi gran pena consiste en no tener un *baby* al que tanto amaría y que me haría aceptar la vida tan seria que llevo” (1.º de enero de 1868). Y hará cuanto esté en su mano para conseguirlo: cuidados médicos, cura en Spa, visita al Papa, a cuya bendición habrá de atribuir, catorce años más tarde, el nacimiento de una niña a la que, por esta razón, llamará Marie-Pie. Gustave de Beaumont comenta con Tocqueville el embarazo de su mujer, que tan preocupado le tiene que le hace diferir la realización de su libro, ya que vacila entre la pena que le causan sus sufrimientos y el anhelo de ser padre: “Hay momentos en los que, si pienso en la pobre madre, mandaría, si pudiera, al niño a todos los diablos […]. Pero no consigo dejar de ver el acontecimiento que aguardo como una dicha, y el ardiente deseo que sentimos por vernos en un trance semejante constituye incesantemente el texto de nuestras conversaciones tanto como de nuestras esperanzas” (10 de junio de 1838). Paralelamente a un sentimiento maternal en expansión se expresa un sentimiento de paternidad, dirigido hacia este *baby*, que no es todavía más que un feto, y que tarda en adquirir figura humana.

A pesar de todo, el deseo del hijo no llega a la adopción; hasta tal punto sigue afincada la idea de filiación por la sangre. Pese a determinadas instituciones iniciales esbozadas bajo el Segundo Imperio, los cambios en la materia serán muy lentos, concretamente en lo concerniente a la transmisión del nombre.

Nacimiento a domicilio

El nacimiento es un acto rigurosamente privado, y femenino, incluso en su relato y su memoria, como tema incansable de las conversaciones entre mujeres. La alcoba común, en el mejor de los casos conyugales, es su escenario, del que los hombres se hallan excluidos, con la excepción del médico, a quien la medicalización del alumbramiento conduce cada vez con más frecuencia hasta el lecho de la clientela acomodada. La diferencia de honorarios, así como la tradición y el pudor, mantienen, no obstante, a las comadronas en una posición dominante, si bien en declive. Dar a luz en el hospital es un signo de pobreza, más aún, de oprobio y de soledad; es allí donde van a naufragar las madres solteras, que acuden a la ciudad a dar a luz, ante un

eventual abandono. En el oeste, lo mismo que en el suroeste o el centro, “el rechazo del hijo natural conduce al hospital a la madre”, como lo demuestran los mapas establecidos por H. Le Bras y E. Todd (p. 168). El cambio no se efectuará hasta el periodo de entreguerras, y ello tímidamente, primero en París y en los ambientes más evolucionados, deseosos de evitar los numerosos nacimientos de criaturas muertas, que seguían alcanzando el más alto porcentaje de Europa. Tanto para la madre como para el hijo, el nacimiento sigue siendo una prueba con harta frecuencia dramática.

Baby, *bebé*

La declaración en la alcaldía, donación del nombre que es a los ojos de Kant el verdadero alumbramiento, es, por el contrario, asunto del padre. Habiendo entrado ya en la vida, el niño ingresa entonces en la familia y en la sociedad.

Del vago terreno un tanto asexuado e invertebrado de la infancia, especie de *no man’s land*, se destacan poco a poco tres figuras —tres momentos— consideradas como estratégicas: el adolescente, el niño de ocho años y el bebé. Edad crítica de la crisis puberal y de la identidad sexual, aquél suscita inquietud y vigilancia intensificada: ya se volverá sobre este particular. El segundo, considerado como en trance de acceder a la edad de la razón, atrae la atención de los legisladores, de los médicos y de los moralistas (Jules Simon, *L’Ouvrier de huit ans*). El bebé, el niño pequeño, al que se le llama *baby,* a la inglesa, hasta los años 1860-1880, emerge con mucha mayor lentitud de los pañales y las manos ajenas, a pesar del descubrimiento que las clases pudientes habían hecho, durante el siglo XVIII, de la conveniencia de la crianza materna. El siglo XIX, por otra parte, resulta paradójico en este aspecto: la inmensa mayoría de los niños se encomienda a nodrizas; el abandono alcanza auténticas marcas. Sin embargo, hacia finales de siglo, nace una nueva ciencia: la puericultura.

Por más que resulte lenta, la toma de conciencia de lo que es un bebé no es por ello menos cierta. Como madre cuidadosa que se niega a fajar a su *baby* y recurre a los cuidados de una *nurse* inglesa, Renée de L’Estoril *(Memorias de dos jóvenes casadas)* aparece como una pionera. A finales del siglo XIX, toda madre que se precie de buena se ocupa efectivamente de su niño de pecho, convertido en todo un personaje, mimado con nombres cariñosos. Jenny y Laura Marx, madres fecundas y enlutadas a pesar de su vigilancia, le hacen a Karl la crónica de las hazañas de sus pequeños. Y la mayoría de las correspondencias burguesas ofrecen acentos de *nursery-rhymes*. Caroline Brame-Orville registra cotidianamente el despertar de su pequeña Marie, tan deseada. Berthe Morisot nos ha dejado la traducción pictórica de esta contemplación de la cuna. Aunque ésta no deja de mantener sus connotaciones de vida orgánica y de inclinarse hacia lo íntimo. Flaubert se desternilla de risa al ver

una cuna en la escena. Los padres más atentos se contentan con rozar ligeramente a sus hijos pequeños con una mirada distraída. Gustave de Beaumont empieza a interesarse realmente por su hijo cuando éste da sus primeros pasos; iniciación viril: “Ahora viene de caza conmigo, con su escopeta de madera”.

El universo asexuado de la primera infancia

La primera infancia es asunto de mujeres en todos los medios sociales, y está feminizada: niños y niñas llevan ropa y cabellos largos hasta los tres o los cuatro años, a veces por más tiempo, y se mueven en libertad entre las faldas de su madre o de alguna niñera. El cuarto de los niños es, en Francia, de invención tardía; Viollec-le-Duc diseña uno en su casa en 1873, “porque hay que tenerlo todo previsto”. Los juguetes de los niños andan un poco por todas partes —aparecen incluso en los lienzos de los pintores— con una cierta predilección por la cocina. En la ciudad, el juguete se convierte en un objeto de consumo corriente, en un producto industrial con sus secciones correspondientes en los grandes almacenes; en el campo, en cambio, no se lo conoce; en los ambientes populares, son los mismos padres quienes los fabrican, no sin ciertos riesgos y peligros consiguientes; el pequeño Vingtras-Vallès se acordará por muchos años del carrito que su padre le talló en un trozo de madera de pino con el que se hizo daño: lo que le valió al chiquillo una azotaina materna, sanción a la vez del hijo “mimado” y del padre demasiado complaciente. Las muñecas, relativamente asexuadas a comienzos de siglo, ocupan un puesto importante en el universo infantil, y antes que criaturas queridas son simulacros destinados a la destrucción. George Sand consagró a la memoria de las suyas unas páginas luminosas.

Muy débilmente institucionalizada, la educación primaria es una tarea de las madres, incluido el aprendizaje de la lectura para el que se las provee del método Jacotot. Se aplican a ello con tanto mayor empeño cuanto más se valora el lugar del niño, con lo que desarrollan también para sí mismas un enorme deseo de educación. Aurore Dudevant accede al feminismo gracias al amor materno: “Me estuve diciendo durante mucho tiempo que los conocimientos profundos eran inútiles para nuestro sexo, que lo que debíamos buscar era la virtud y no el saber, y que nuestro destino se cumplía cuando el estudio del bien nos había hecho buenas y sensibles, mientras que al contrario, cuando no prescindíamos de la ciencia, nos volvíamos pedantes, ridículas, y acabábamos por echar a perder todas las cualidades que nos hacen amables. Sigo pensando que mi punto de partida era acertado. Pero temo haberlo seguido demasiado a la letra. Lo que pienso ahora es que tengo un hijo que habrá que preparar con mis cuidados para la educación más amplia que recibirá al salir de la niñez. Es preciso que me halle en situación de ejercitar esta primera educación, y

estoy decidida a prepararme para ella” (carta a Zoé Leroy, 21 de diciembre de 1825). Y se lanza a la búsqueda apasionada de un buen método de lectura.

Las diferenciaciones sociales y sexuales de la educación se hacen sentir con la edad. Entran en escena los padres, al menos con respecto a sus hijos, cumpliendo a veces oficio de preceptores en los medios burgueses, así como de maestros de aprendizaje profesional o de jefes de equipo en las familias obreras. La atención que prestan a las hijas es más excepcional, salvo en algunos ambientes intelectuales, con frecuencia protestantes. Entre los Reclus, muchachos y chicas van del mismo modo a Alemania a perfeccionar sus estudios y se colocan en condiciones análogas como preceptores o institutrices en familias inglesas o alemanas; las jóvenes, en estos casos, se mueven sin ningún obstáculo. Guizot vigila la educación de su hija; le escribe afectuosamente y le hace caer en la cuenta de sus faltas de ortografía. Tal vez es con las hijas con las que puede expansionarse efectivamente el sentimiento paternal, sin la competitividad que opone entre sí a dos varones destructores. Es lo que ocurre en ciertos casos de tierna amistad, más moderna, concretamente entre padres que hacen gala de franqueza e hijas inteligentes, sobre todo cuando la madre resulta ser más conformista. Geneviève Breton choca con la suya —la “Reina Madre”—, que detesta a los artistas “que no pertenecen a la buena sociedad”, mientras que se siente unida a su padre con una risueña complicidad. “Nos queremos mucho, nos comprendemos siempre, aunque no nos digamos una sola palabra, porque ambos somos muy silenciosos” (*Journal*, p. 28). Padre por lo demás muy en su papel, que “no puede admitir que una joven se perfume” y le hace tirar a Geneviève todos sus frascos: no tolera más que los polvos de iris, “un perfume honesto, conveniente, un perfume adecuado para una joven bien educada” (*Journal*, p. 43). No faltan las jóvenes que, ávidas de emancipación, se deciden, en contra de su madre y de lo que representa, por el modelo masculino. Germaine de Staël dice de su padre: “Cuando lo miro, me pregunto si habré nacido de su unión con mi madre; me respondo entonces que no y que bastaba con mi padre para que yo viniera al mundo”: algo que Freud hubiese leído de muchas maneras…

Entre madres e hijos hay a su vez una gama infinita de relaciones: amistad tierna que hace de Aurore de Saxe y de Maurice Dupin, y luego de George Sand y de su hijo Maurice unas parejas ejemplares, sin apenas ruptura, ni siquiera con ocasión de la adolescencia; resentimiento de Vingtras-Vallès por su madre, empeñada en hacer de él un “señor”; rencor de Rimbaud hacia la suya, capaz de llegar hasta el crimen, como en el caso de Pierre Rivière, frustrado por el nuevo poder de las mujeres; piedad de Gustave Flaubert por su madre viuda y de la que no acaba de poder librarse… El ascendiente de las madres sobre los hijos se halla limitado, en principio, por el lugar secundario que la ley les atribuye (por ejemplo, no pueden ser tutoras), salvo justamente cuando son viudas, ya que sus derechos se hallan relativamente garantizados, incluso en régimen de comunidad. De ahí el hecho de que se las soporte con dificultad. El reforzamiento de la imagen de la madre y de sus atribuciones

domésticas es uno de los temas del antifeminismo de comienzos de siglo. Darien, Mauriac *(Génitrix)*, y más tarde André Breton son algunos de los intérpretes del ancestral terror de los hombres ante el poder materno. "¡Las Madres!", escribe este último, "vuelve a sentirse el espanto de Fausto, se siente uno atravesado como él por una conmoción eléctrica al solo sonido de estas sílabas en las que se ocultan las poderosas diosas que escapan al tiempo y al espacio".

Las madres tienen una responsabilidad mucho mayor cuando se trata de sus hijas, que el Estado deja a su arbitrio (retraso en la escolarización de las niñas) y que la Iglesia les confía, instituyendo por lo demás una sutil separación entre el cuerpo y el alma, por lo menos a partir de la adolescencia: M.-F. Lévy lo ha puesto bien de relieve (*De mères en filles*, Calmann-Lévy, 1984). La madre es quien las inicia en el mundo; el confesor, en la moral y en Dios. De lo que no cabe duda es de que con todo ello se quería forjar una cadena de continuidad basada en el papel conservador y memorial de las mujeres. Las madres tienen una pesada misión: casar a sus hijas. *Post-Bouille* ofrece el espectáculo neurótico, apenas exagerado a juzgar por las correspondencias de la época, de la angustiosa actividad por ellas desplegada a este respecto, de los bailes y recepciones, las lecciones de piano y de bordado sin otro objetivo que éste.

En el campo, el ajuar materializa y simboliza todo este tejemaneje en torno del matrimonio; las investigaciones llevadas a cabo por Agnès Fine, en el suroeste, subrayan el contenido, cultural y afectivo, de "toda esta larga historia entre madre e hija".

Más dependientes a la vez que más cercanas a su madre, las muchachas, sobre todo las hijas mayores llamadas a suplirla, son las que sufren con su ausencia y con su muerte. Algunos diarios íntimos (por ejemplo, el de Caroline Brame) son el sustituto de la desaparecida, lo que acentúa aún más su aspecto de matriz.

Mimos y familiaridad

Las relaciones cotidianas entre padres e hijos varían enormemente entre ciudad y campo, donde apenas si se aprecian las manifestaciones de ternura, de acuerdo con los medios sociales, las tradiciones religiosas e incluso políticas… La concepción reinante en torno a la autoridad, o a las maneras de presentarse cada uno, influye sobre las palabras y los gestos cotidianos. La familia, desde este punto de vista, es el lugar de una evolución contradictoria. De un lado, se refuerza en ella el control sobre el cuerpo y la expresión de las emociones; algo que puede calibrarse, por ejemplo, por la historia de las lágrimas, reservadas en lo sucesivo a las mujeres, a las clases populares, al dolor y a la soledad; o también por la corrección creciente del lenguaje y de las actitudes corporales de los niños, obligados a mantenerse derechos, a comer

con limpieza, etc. De otro, se toleran, y hasta se buscan, los intercambios de ternura entre padres e hijos, al menos en la familia burguesa. Caricias y mimos forman parte del clima propicio a la expansión de un joven cuerpo. Caroline Brame, tan pudorosa, suspira por haberse visto privada de ellos tras la muerte de su madre. Edmond About, que viaja por Grecia hacia 1860, subraya la frialdad de las relaciones íntimas en Atenas, en comparación con la calidez francesa.

Otro signo de proximidad: se generaliza el tuteo, en los dos sentidos. “En otros tiempos, se tuteaba a los criados y no se tuteaba en cambio a los hijos. Al contrario, hoy día se tutea a los hijos y ya no se tutea a los criados”, hace notar Legouvé, en tono aprobatorio. “Hay que tratar habitualmente de *tú* a los hijos, a fin de poderlos tratar algunas veces de *usted*, como señal de enfado” *(Les Pères et les Enfants au XIX^e^ siècle)*. Por eso es por lo que George Sand siente tanta aprensión cuando su abuelo la trata de *usted*.

Los castigos corporales

Lo mismo George Sand que Legouvé, educadores liberales ambos, se declaran resueltamente hostiles a los castigos corporales. “Me horroriza el *antiguo método* [*sic*] y creo que lloraría con más fuerza que ellos [los niños] después de haberlos zurrado”, escribe aquélla. ¿Pero qué es lo que sucede en la realidad? Tal vez se trate del punto en que más notorias son las diferencias sociales. Hay que ver también lo que significan los castigos corporales en una sociedad que ha abolido el régimen feudal: la marca suprema de la infamia.

En los medios burgueses, más aún que en los aristocráticos, apenas si se castiga ya a los niños dentro de casa. Subsisten, desde luego, en un sitio o en otro, algunos azotes o disciplinas, pero aumenta su reprobación. Donde persisten es en los colegios y en algunos liceos que pretenden imponer una disciplina militar. George Sand tiembla con sólo evocar al director del liceo Henri IV, que “feroz partidario de la autoridad absoluta […] concedió autorización para que un padre inteligente hiciera azotar a su hijo por un negro, ante toda la clase, convocada militarmente a contemplar el espectáculo de aquella ejecución al gusto criollo o moscovita, y amenazada con severos castigos en caso del menor signo de desaprobación” (*Histoire de ma vie*, II, 179). Pero los adolescentes se rebelan cada vez más —así Baudelaire y sus camaradas, en 1832, en Lyon—, y las familias protestan. Hasta el punto de que los prospectos de los pensionados precisan en su publicidad que se hallan excluidos semejantes métodos. El mismo Estado interviene también, y hay numerosas circulares en las que se especifica que “no se debe castigar nunca corporalmente a los niños”: en 1838, por lo que respecta a los asilos, y en 1834 y 1851, por lo que hace a las escuelas primarias. Más categórico aún es Ferry: el reglamento del 6 de enero de

1881 reitera con toda firmeza: “Queda absolutamente prohibido infligir cualquier castigo corporal”. Michel Bouillé, que ha estudiado la evolución de “las pedagogías del cuerpo”, pone de relieve cómo se establecen otras formas de disciplina que apuntan hacia la interiorización. En adelante se va a tratar de “tocar al alma más que al cuerpo”, como propugnaba también Beccaria en el sistema penal. En lo sucesivo va a ensancharse a su vez la separación entre los establecimientos públicos y los religiosos, ya que estos últimos son más arcaicos en sus concepciones educativas, lo mismo si se trata de higiene que de castigos. En el empleo de la férula, hermanos y religiosos van a hacer de farolillo rojo, al menos para los hijos de las clases populares, como atestiguan tantas autobiografías.

No es nuestro propósito ocuparnos aquí de la historia de los métodos escolares. Lo interesante está en comprobar cómo influye una exigencia familiar sobre un sistema educativo, cómo frena al menos el bonapartismo en la educación. En este particular, lo privado domina lo público, y las costumbres imponen su ley al Estado: primera intervención de los padres de los alumnos en el recinto sacrosanto de la escuela.

En el campo, en las clases populares urbanas o pequeño-burguesas, llueven los golpes. Palizas (*tannées*; la expresión del Gévaudan hace su aparición bajo la pluma de Albert Simonin cuando evoca su niñez en La Chapelle a comienzos del siglo) o azotainas están perfectamente admitidas, a condición de que no traspasen ciertos límites; con la mano desnuda la mayor parte de las veces, ya que el uso del palo o del látigo se reserva a los maestros de taller o de academias, como una señal de exterioridad física. Haber sido zurrado forma parte de los recuerdos de la niñez obrera del siglo XIX, como atestiguan Perdiguier y Gilland, Truquin sobre todo, Dumay y Toinou. En los talleres más aún que en las fábricas, el aprendiz indócil recibe fácilmente una “tunda” de los obreros adultos encargados de enseñarle el oficio.

En el fondo de todo esto reside una serie de representaciones: la de una fuerza rebelde que hay que meter en cintura; la de la dureza de la vida que hay que aprender. “Tienes que ser un hombre, hijo mío”. La idea de la virilidad está amasada de violencia física. Algunos, dispuestos a reproducir el modelo, se jactan de ello como de una iniciación imprescindible, yendo tal vez más allá que la misma realidad. Pero son cada vez más numerosos los niños y sobre todo los adolescentes que se rebelan contra todo ello. No pocos militantes obreros, sobre todo anarquistas, dicen haber extraído de tales punzantes experiencias su rencor contra la autoridad. La toma de conciencia de sí radica ante todo en la del propio cuerpo.

El niño cercado

Un doble movimiento recorre las relaciones entre padres e hijos durante el siglo XIX. Por una parte, un cerco creciente en torno al niño, porvenir de la familia, a veces muy apremiante. La familia de Henri Beyle persigue a través de él su sueño de distinción aristocrática y lo encierra. Los Vingtras-Vallès hacen del pequeño Santiago la víctima de su voluntad de ascenso social. El padre es pasante de colegio; la madre querría que Santiago fuese profesor. Y, para ello, combinando rudeza campesina y sed de respetabilidad, esta mujer establece una disciplina de hierro, que pasa por un riguroso control de las apariencias. Estar siempre limpio, mantenerse erguido, llevar una vestimenta conveniente —“visto casi siempre de negro”— y, mediante estos buenos hábitos, interiorizar los valores de rigor: tal es su objetivo. Nada de caricias ni de palabras tiernas. “Mi madre dice que no se debe mimar a los niños, y me zarandea todas las mañanas; cuando no tiene tiempo por la mañana, lo hace al mediodía, raras veces después de las cuatro.” “Mi madre quiere darme una educación, no quiere que yo sea un campesino como ella. Mi madre quiere que su Santiago sea un *señor*.”

¡Y qué drama cuando el hijo no llega a ello, o se niega a serlo! Las ambiciones de la familia se derrumban. El hijo se siente culpable. El adulto no acabará nunca de saldar su deuda ni de digerir su traición. Basta con acordarse de Baudelaire, que no logró nunca liquidar sus remordimientos con respecto a su madre, madame Aupick. O de Van Gogh que, en su correspondencia con su hermano Théo, exhala la rebeldía desesperada del “mal hijo”. Como auténtica fuente de angustia existencial, el totalitarismo familiar del siglo XIX resulta en no pocos aspectos profundamente neurótico. Decididamente, no es nada sencillo ser heredero.

Sólo que al mismo tiempo, el hijo es objeto de amor. Después de 1850, si muere, se lleva luto por él como si se tratara de un adulto. Sobre todo, se le llora en la intimidad, mientras se contempla el medallón donde se guardan sus cabellos. ¿Sentimentalismo burgués? En la Lorena metalúrgica, las mujeres obreras, “las madres”, “vivían todas ellas sumidas en la pena de los hijos muertos. Dejaban correr continuamente unas lágrimas que enjugaban con un gran pañuelo a cuadros cuando se encontraban unas con otras”, recuerda Georges Navel (*Travaux*, 1945). Legouvé proclama “la superioridad del principio del afecto” en la educación y preconiza el respeto a la autonomía: hay que educar a los hijos para ellos mismos, no para nosotros, admitir que sus “intereses” pueden no coincidir con los nuestros, con los del grupo familiar; no olvidar que tendrán que asumir ellos solos su destino y, por consiguiente, fomentar el desarrollo de su iniciativa, incluso cultivar una cierta indeterminación que preserve su capacidad de libertad, vía esta última preconizada por las pedagogías libertarias.

El niño adquiere rostro y voz a través de las diversas observaciones de que es objeto, así como gracias a la forma tan minuciosa de los cuadernos escolares. Su lenguaje, sus afectos, su sexualidad, sus juegos constituyen la materia de una serie de anotaciones que disipan los estereotipos en favor de los casos concretos y desviados de la norma. La niñez va a considerarse en adelante como un momento privilegiado

de la existencia. Cualquier autobiografía comienza por esta etapa y se detiene en ella. Y al mismo tiempo, la novela denominada “de aprendizaje” relata la infancia y la juventud del héroe.

Contra viento y marea, la niñez se convierte en la edad fundamentante de la vida, y el niño se convierte en una persona.

La adolescencia, “edad crítica”

También se precisa otra figura: la del adolescente, que había sido el gran ignorado de las sociedades tradicionales. Entre la primera comunión y el bachillerato o el servicio militar para los muchachos, y el matrimonio para las chicas, se dibuja un periodo cuyas incertidumbres y riesgos habían subrayado Buffon y Rousseau. Este último consagra todo el libro IV de su *Emilio* a “ese momento crítico” que es el de la identidad sexual. “Nacemos, por así decirlo, dos veces: la primera para existir y la segunda para vivir; una para la especie y otra para el sexo […] Como el bramido del mar precede a lo lejos la tempestad, esta tormentosa evolución se anuncia por el murmullo de las pasiones nacientes: una sorda fermentación advierte sobre la aproximación del peligro”.

Esta noción de “momento crítico” es tomada en cuenta a todo lo largo del siglo XIX, en particular por los médicos que, entre 1780 y 1840, redactaron decenas de tesis sobre la pubertad tanto en los chicos como en las jóvenes, así como sobre los remedios adecuados. Peligrosa para el individuo, la adolescencia lo es también para la sociedad. En busca de sí mismo, el adolescente es narcisista; anda tras su imagen moral y física. Le fascinan los espejos. Es el *Único* del que habla Max Stirner y, por consiguiente, tiende a desintegrar la sociedad, como subraya asimismo Durkheim. Si los jóvenes se suicidan con tanta facilidad es porque se hallan mal integrados en las solidaridades sociales. Por otra parte, el apetito sexual del adolescente le impulsa a la violencia, a la brutalidad, incluso al sadismo (por ejemplo, con los animales). Experimenta el gusto de la violación y la sangre.

Nos deslizamos así insensiblemente hacia el tema del adolescente criminal, cuyo análisis llevó a cabo Duprat en una obra muy característica de las preocupaciones de la época (*La criminalité dans l’adolescence. Causes et remèdes d’un mal social actuel*, Alcan, 1909). El adolescente, nos dice, es un “vagabundo nato”. Entusiasmado con el viaje, con el hecho de irse a otra parte, profundamente inestable, emprende “fugas análogas a las de los histéricos y los epilépticos incapaces de resistirse a la impulsión de los viajes”. El adolescente tiene su propia patología: por ejemplo, la hebefrenia, definida como “una necesidad de actuar que entraña el desdén ante cualquier obstáculo, ante cualquier riesgo”, y que impulsa al crimen.

Lo más inquietante del adolescente es su mutación sexual y la conciencia que adquiere de ella. Michel Foucault ha puesto de relieve de qué forma, durante el siglo XIX, "el sexo del colegial" llegó a convertirse en un objeto privilegiado de aquella *Volonté de savoir* (1976); el sexo que, según él, caracterizaba a la sociedad moderna. La masturbación, la homosexualidad latente de los internados, la posible perversidad de las amistades particulares son otras tantas obsesiones atizadas por los médicos, principales observadores de los cuerpos. La homosexualidad masculina, e incluso la femenina, dejan sin duda de constituir un delito con tal de que no atenten al pudor público, pero se convierten en una anomalía escrutada como una enfermedad. En el centro de semejante angustia están el adolescente y sus "perniciosos hábitos". El conocimiento y el empleo del sexo por los adolescentes están en el corazón de las tareas educativas y de la ansiedad social. Se requieren pedagogías particulares: ¿es suficiente para ello la familia?

El sueño de la educación a domicilio, bajo la mirada del padre y de la madre, con preceptores e institutrices, preferentemente inglesas —las *misses*—, sigue siendo propio de no pocas familias con debilidades aristocráticas o roussonianos, y que rehúyen los contactos vulgares y perversos. "El hijo único" que es Henri Brulard-Beyle conserva un recuerdo sofocante del enclaustramiento que le imponen sus padres, a fin de evitar cualquier relación "con los chicos de la calle". "No se me permitió jamás dirigirle la palabra a un niño de mi edad […]. Tenía que sufrir continuas homilías sobre el amor paterno y los deberes de los hijos". Y él trata de escabullirse con mentiras y no piensa más que en huir. La Escuela Central del Directorio será su liberación.

Llega un tiempo en que van a imponerse pensionados e internados. Entre los quince y los dieciocho años, las muchachas irán a perfeccionar en ellos su educación moral y mundana, a adquirir aquellas "artes de adorno" destinadas a hacerlas atractivas en los salones donde se amañan los matrimonios. Los chicos, acuartelados en colegios o liceos, preparan el bachillerato, "barrera y umbral" de la burguesía. Pero los internados de los colegios y liceos no gozan de buena reputación. Baudelaire se aburre a muerte en uno de ellos: "Me aburro de tal forma que lloro sin saber por qué", le escribe a su madre (3 de agosto de 1838). George Sand se siente desgarrada al tener que meter a Maurice en otro. Al comparar "aquel estado angélico del alma que caracteriza al verdadero adolescente", aquel delicado andrógino tan parecido a su propio padre, educado por una madre atenta, con el "colegial despeinado, bastante mal educado, infatuado con cualquier vicio grosero que habría destruido ya en su ser la sensibilidad para el primer ideal", echa de menos la educación a domicilio. "En las familias honestas y tranquilas tendría que ser un deber retener a los hijos y no hacerles aprender la vida en un colegio donde la igualdad sólo puede reinar a puñetazos" (*Histoire de ma vie*, I, 76). Se considera responsables a los internados de la masturbación y las prácticas homosexuales. Martin du Gard evoca en *Le lieutenant-Colonel de Maumort*, novela póstuma en gran parte autobiográfica, la vida

sexual del colegio hacia 1880: "El onanismo solitario constituía la regla. El placer compartido, sólo la excepción". A pesar de todo, la opinión, sobre todo la conservadora, atribuye a los internados el "afeminamiento" de la juventud, la derrota de 1870 y, en términos más generales, ¡hasta la despoblación de Francia! Mientras que las familias modestas o campesinas se ven forzadas, si es que quieren prolongar los estudios de sus muchachos, a ponerlos en pensión, las familias burguesas recurren, siempre que les es posible, al externado, que Ernest Legouvé, lo mismo que George Sand, considera la mejor solución. Más que nunca, este tipo de familia aspira a ser el horizonte, el capullo y la protección de su retoño, y hace de la educación, frente al Estado laico, una cuestión privada. La enseñanza "libre" extraerá de aquí una parte de sus éxitos.

A pesar de todo, la ternura que rodea al niño se tiñe de desconfianza y de distancia con el adolescente siempre suspecto de sedición. Pero esta misma vigilancia incita al secreto. Los adolescentes imaginan innumerables recursos para conquistar su vida privada. La lectura de novelas, en horas robadas al estudio o al sueño, la poesía, la escritura del diario íntimo, el propio ensueño en fin, son otras tantas formas de apropiación del espacio interior. Las amistades juegan a su vez un papel considerable: amistades de pensionado frecuentemente deshechas por el matrimonio, tratándose de chicas; camaraderías entre chicos consolidadas por toda suerte de ritos de iniciación, proyectadas sobre figuras simbólicas como aquélla del "Garçon" que Flaubert y sus compañeros del colegio de Ruán se habían inventado como héroe de sus aventuras imaginarias, y proseguidas luego a lo largo de la existencia como "peñas" solidarias en los negocios y el poder. Las revueltas individuales o colectivas jalonaron, durante el siglo XIX, la vida de los grandes internados, por lo menos hasta los años 1880, como si, una vez instalada la República, no hubiese ya lugar para lo que no fuera un simple alboroto. Bien es verdad que, lo mismo que las monarquías del siglo XIX, aquélla tampoco concedió a la juventud el estatuto festivo y de regulación sexual que le reconocían las sociedades tradicionales. Ya no se considera a los jóvenes como grupo, sino como individuos que lo único que tienen que hacer es obedecer y callarse. Por eso su rebelión, excepcionalmente política, se reduce en la mayoría de los casos a ser simplemente individual y los enfrenta con la familia.

Otro tanto sucede en los ambientes populares. Desde la primera comunión —o el certificado de estudios— hasta el servicio militar, el joven obrero vive en su familia y le aporta su paga; por lo demás, la cartilla militar, abolida para el obrero adulto, sigue en vigor para aquél. En los medios de vigorosa estructura familiar, como por ejemplo las minas, casarse "antes del servicio" se considera casi como una traición. No obstante, de acuerdo con diversas encuestas como la de 1872 sobre "las condiciones de trabajo en Francia", los jóvenes muestran signos de impaciencia: en las fábricas de La Voulte (Ardèche), "hay muchos que, desde el momento en que ganan un salario, abandonan la casa y viven de pensión como si se tratara de extranjeros solteros"; en la industria textil de Picardía es frecuente ver a muchachos, y aun a chicas, de

dieciséis a diecisiete años, que se instalan por su cuenta y dejan de entregar dinero en casa. De aquí la transacción consentida por determinadas familias: a partir de los dieciocho años, los hijos entregan tan sólo una parte de sus ganancias o pagan un precio de pensión “discutido” para su mantenimiento.

Como zona de turbulencia y de contestación, la adolescencia constituye, en el corazón de las familias, una línea de fractura y erupciones volcánicas.

Hermanos y hermanas

A las relaciones verticales que caracterizan el trato padres-hijos, la fratría debía oponer unas relaciones horizontales: existen, en efecto, algunos espléndidos ejemplos de éstas (por ejemplo, el caso de los Reclus, en torno a Elisée, relatado por Hélène Sarrazin). Pero, de hecho, el sexo, el rango, la edad, y a veces también las cualidades o las preferencias paternas introducen desigualdades, e incluso una verdadera competitividad. Ésta alcanza su máximum en las regiones en las que el primogénito es objeto de designación expresa: así, por ejemplo, en Gévaudan, donde la intensificación de la tensión familiar a lo largo del siglo entre hermanos mayores y menores puede llegar hasta el crimen y sólo se apacigua gracias al exutorio de los procesos o de las partidas. Ser el benjamín equivale a hallarse en una situación subalterna de cuasi criado, forzado a veces al celibato.

Por supuesto, habría que distinguir también entre los estadios de la niñez y de la juventud, advertir de qué manera las pendencias y travesuras de la infancia se transforman en rivalidades con ocasión de las decisiones adolescentes e incluso en odios cuando llega la hora de las herencias. Los principales conflictos en el seno de las familias oponen entre sí a hermanos y hermanas que impugnan los términos de un reparto o se disputan un bien deseado, que tiende a sobrevalorarse desde el momento en que se le escapa a uno de las manos, por razones simbólicas tanto como materiales: se hace muy duro no ser uno el preferido, ser el otro, simplemente.

Antes de estas fechas decisivas, las relaciones fraternales poseen muchas otras cualidades: el placer de los alborotos compartidos, de las connivencias en contra del poder de los padres, las formas de aprendizaje de los más jóvenes por obra de los mayores. El papel de un hermano mayor para la elección de una profesión o para una orientación ideológica puede ser decisivo. Las hermanas mayores son a veces las institutrices de los pequeños —Victor Hugo se conmueve con el recuerdo de Léopoldine, que “enseñaba a deletrear” a Adèle con una voluminosa Biblia sobre las rodillas—, iniciando a sus hermanas menores en los cuidados del hogar, en los secretos del cuerpo y en los de la seducción. La hija mayor tiene una tarea particularmente pesada; sustituta de la madre muerta, ha de asumir las labores hogareñas y maternales lo mismo con respecto a su padre que a sus hermanos más

jóvenes. La hermana mayor corre el riesgo de verse sacrificada en caso de desaparición precoz de la madre; en las familias del pueblo, sobre todo en ambiente rural, a la hija mayor se la coloca a veces para ayudar a los padres a educar a los restantes hermanos; si es que no es más bien la hermana menor, la última, la que asegura el cuidado de los padres ancianos. Los hogares constituidos por dos mujeres, la madre ya de edad y una de sus hijas, son muy frecuentes en los censos quinquenales de la población que detallan la composición de aquéllos. De esta manera el rango de nacimiento interfiere con los albures de la vida de familia en la modelación de las dependencias y los deberes.

El sentimiento fraternal no posee ciertamente los colores pastel de la literatura moral; pero desde luego es seguro que puede darse, y Alain Corbin ve en él una forma primordial del intercambio afectivo. Entre hermanos y hermanas, la diferencia de sexo da lugar a una relación compleja, un tanto iniciática; la primera forma de trato con el otro sexo. A causa de la profunda represión por los interdictos religiosos y sociales, estas relaciones sólo en raras ocasiones se vuelven sexuales, pero sí es posible que sean amorosas. Bakunin confiesa haber experimentado un amor incestuoso por su hermana: lo que habría de alimentar una campaña en contra suya. A decir verdad, la censura es tan dura al respecto que tan sólo algunos hechos sueltos excepcionales levantan una punta del velo: Pierre Moignon, un obrero, ex presidiario, enamorado de su hermana, le manifiesta por escrito su amor y lleva un diario íntimo de su pasión desesperada: toda una confesión judicial.

Hermanas predilectas

La combinación de edad y sexo dibuja figuras entrecruzadas —hermano mayor/hermana pequeña, hermana mayor/hermano pequeño— en las que aquélla redobla de ordinario las características de la relación de sexo: paternal o maternal. La “Hermanita” de Zola (*Travail*, 1901) prodiga a su hermano una adulación incondicional; sacrificada sin tenérsela en cuenta a los proyectos de Martial Jordan, llora de alegría interpretando aparentemente encantada los papeles secundarios; el consentimiento se personifica en su rostro. Esta figura de la “hermana pequeña” se convierte en un motivo recurrente de la literatura antifeminista de comienzos de siglo. En sustitución del padre y del marido, el hermano mayor es el guía y el iniciador, un modelo tranquilizador para la identidad masculina en crisis.

Como protectora, la hermana mayor se consagra en cuerpo y alma a la educación y la promoción de su hermano más joven. Ernest Renan le debe muchísimo a Henriette, cuyo retrato ideal típico nos dejó *(Ma soeur Henriette)*. Nacida en 1811 en Tréguier, Henriette tenía doce años más que él, y se vio tiranizada desde la infancia. Se convirtió en institutriz en Bretaña, luego en París y hasta en Polonia, rechazando

varias peticiones de matrimonio para poder consagrarse a los suyos. Gracias a sus economías pudo precisamente Ernest proseguir sus estudios e investigaciones. En 1850, ambos hermanos se instalan juntos en París. “Su respeto por mi trabajo era extremado. La he visto, por la noche, junto a mí durante horas enteras, sin atreverse apenas a respirar para no interrumpirme; pero no quería dejar de verme, y la puerta que separaba nuestras dos habitaciones estaba siempre abierta.” Henriette influye en su hermano, particularmente en el terreno religioso, donde ella le había precedido en el camino de la incredulidad. Pero sobre todo, “ella era para mí una secretaria incomparable; copiaba todos mis trabajos y los penetraba tan profundamente que yo podía apoyarme en ella como en un *index* viviente de mi propio pensamiento”. El drama surge cuando Ernest se enamora de otra mujer, por más que haya sido la propia Henriette quien le sugiriera el matrimonio. “Atravesamos todas las tormentas propias del amor […]. Cuando ella me advertía que el momento de mi unión con otra persona sería el de su partida, la muerte entraba en mi corazón.”

Después del matrimonio de Ernest con mademoiselle Scheffer, Henriette traspasa a su sobrino, el pequeño Ary, su necesidad de afecto. “El instinto maternal desbordante en ella encontró aquí su expansión natural”, cuenta Renan, al tiempo que describe, con la inconsciencia de los grandes hombres, la “maravilla” que son las relaciones entre las dos cuñadas: “Cada una de ellas tuvo junto a mí un lugar correspondiente, y ello sin división ni exclusión”. Sin embargo, Henriette no recobra la dicha perfecta de la comunión en solitario con su hermano más que durante la misión en Siria, adonde lo acompaña con fervor y donde encuentra la muerte. “Éste fue, a decir verdad, su único año sin llantos y casi la única recompensa de su vida”, escribe Ernest. Los casos extremos proclaman a veces la verdad de las cosas.

Parentelas

En torno al núcleo central padres-hijos se perfilan los círculos de una parentela más o menos dilatada; de acuerdo con los tipos de familia, las formas de habitación, las migraciones o los ambientes sociales, pero cuya consistencia no disminuye durante todo el siglo XIX, ni pierde vitalidad, comprendidas las capas populares. Según ciertos estudios recientes de sociología urbana (Henri Coing), es precisamente en el mundo obrero donde las comidas dominicales se dedican de manera más exclusiva a la sola familia con todos sus componentes.

Abuelos

La presencia de los abuelos en el domicilio familiar, clásica en el mundo rural, donde no deja de plantear por otra parte ciertos problemas cuando el viejo ya no puede trabajar, es mucho más rara en el medio urbano, como no sea a título temporal, ya que los hijos se reparten el alojamiento de sus padres ancianos, en razón de las posibilidades de sus casas. Los obreros de las monografías de Frédéric Le Play *(Ouvriers des deux mondes)* mantienen por lo general relaciones con sus ascendientes, concretamente del lado materno. Les confían sus hijos de poca edad; los sostienen en su vejez. Sin embargo, esta solidaridad intergeneracional tiende a disolverse, y el confinamiento en el hospicio es un fantasma para los ancianos desamparados. Por ello mismo, el problema de los "días de la vejez" se plantea con creciente agudeza, y en todos los medios. En Gévaudan, los abuelos, descontentos con la irregularidad de las pensiones alimentarias, prefieren adoptar un sistema de usufructo. Entre los asalariados, la reivindicación del derecho al retiro adquiere cada vez mayor consistencia, concretamente en el sector público donde se prefiere volverse hacia el Estado. Los vigilantes de los asilos de alienados dirigen en 1907 una carta al ministro del Interior: "¿No tenemos derecho a la vida, como todos los ciudadanos, y a los privilegios, como cualquier otra categoría de funcionarios a los que el Estado protege y cuyo futuro asegura mediante la caja de jubilaciones?". La negativa de la CGT a ratificar la ley sobre los retiros de 1910 proviene de las deficiencias de la ley, no de una oposición a un principio que por el contrario la opinión obrera deseaba ver tomar cuerpo, como atestigua la correspondencia recibida en *L'Humanité* por Ferdinand Dreyfus, que se ocupaba de esta cuestión. El hecho de que la vejez se convierta en un "riesgo" que hay que asegurar, por las mismas razones que la enfermedad y el accidente, muestra a la vez la distorsión de las solidaridades familiares y un cambio de percepción del tiempo vital. Esta conciencia de la vejez, que la abuela de George Sand decía que había surgido con la Revolución, es una mutación capital por estudiar.

Los abuelos intervienen de manera más o menos acentuada según el distanciamiento o la proximidad. Habitualmente descargados de las funciones educativas, pueden concederse el lujo de la dulzura con los nietos, de ser "abuelito" o "abuelita". También pueden sustituir a los padres, muertos, lejanos o impedidos. Huérfano de madre, Henri Beyle fue así educado por su abuelo Gagnon; y Xavier-Édouard Lejeune, que era hijo natural, quedó a cargo de sus abuelos maternos; por su parte, Aurore Dupin fue educada por su abuela paterna, que acogió también al hijo natural de Maurice, Hippolyte Chatiron. En cuanto a Élisée Reclus, estuvo hasta los ocho años al cuidado de sus abuelos maternos, que tuvieron sobre él una influencia decisiva.

Evocaciones como éstas son frecuentes en las autobiografías, casi siempre iniciadas con el retrato de los abuelos, límite hacia arriba de la memoria familiar. Son figuras cuasi míticas, los equivalentes de un cuartel de nobleza, bosquejo de una genealogía, así como, para los nietos, una primera experiencia de la desaparición y de

la muerte. Recuérdese la muerte de la abuela del narrador de la *Recherche* (Proust). Por otra parte, no ha de subestimarse el papel real de los abuelos en la transmisión de los saberes y las tradiciones. En este siglo XIX tan turbulento, el relato de los acontecimientos históricos, de la manera como fueron vividos por los abuelos, constituye algo así como una forma de privatización de la memoria, con frecuencia femenina, a causa de la longevidad mayor de las abuelas, que se habían casado también más jóvenes.

Primas y tías

Tíos y tías, primos y primas, dilatan en grados más o menos lejanos, que tienden a restringirse a los primos segundos, la nebulosa familiar, horizonte de los parentescos, de las relaciones y las solidaridades. En medios populares, les sirven de cañamazo a las emigraciones por razones de trabajo. En medios burgueses, proporcionan lugares ordinarios de acogida y son la compañía preferida durante las vacaciones, que son épocas de estar en otra parte y de iniciaciones, incluidas las sexuales. Según Fourier, “todas las tías se benefician de las primicias de los sobrinos”, y es preciso que los tíos sean muy virtuosos para resistirse al “incesto favorito con sus sobrinas”. Sobresaltos adolescentes ante la linda primita que, de un verano a otro, se ha convertido en una mujer, latidos acelerados ante el seductor primo que adopta aires de estudiante liberado: “reino de Ternura”, educación sentimental, la familia basta para todo, provee para todo (recuérdese la novela de Michel Braudeau *Naissance d’une passion*, Éd. du Seuil, 1985), con reserva de parar los pies a quien sea, a veces dolorosamente cuando las cosas van demasiado lejos o alteran las normas, las de la sangre o las de la herencia.

Tíos y tías sirven también eventualmente de tutores. Supuesta la incapacidad que pesa sobre la madre viuda, su papel en un consejo de familia puede llegar a ser considerable, concretamente en caso de segundas nupcias, subordinadas a su aceptación, en la administración de los bienes de los huérfanos o en las demandas de internamiento formuladas en nombre de la ley de 1838.

En cuanto a las tías, vinculadas a la casa, solteras en número excesivo a veces, constelan el universo infantil y de ellas es sobre todo de quienes se acuerdan sus sobrinos. Henri Beyle debió sufrir la férula de la severa tía Séraphie —“aquel demonio hembra […], mi genio funesto durante toda mi infancia”—, que atenuaba la ternura de tía Élisabeth. Jacques Vingtras evoca la cuadrilla de sus tías maternas, Rosalie y Meriou, y paternas, Mélie y Agnès, estas dos últimas viejas solteronas que viven con estrecheces y se agregan a una pequeña comunidad de beatas, cerca de Puy-en-Velay. El papel materno de las tías se halla mucho más marcado con respecto a las jóvenes huérfanas. Caroline Brame se ve sometida a la vigilancia de su tía

Céline Ternaux, responsable sin duda de su matrimonio, como de otros muchos en la familia. Marie Capelle —la futura madame Lafarge— fue iniciada en los secretos del matrimonio por sus tías: “Después de un desayuno muy largo y animado, mis tías se encerraron conmigo en la salita y comenzaron a iniciarme en los aterradores misterios de mis nuevos deberes” (*Mémoires*, 18,42, t. II, p. 103).

Por su parte, el tío aporta el aire de fuera. Posee el prestigio del padre, sin tener sus defectos. Les ofrece a sus sobrinos un modelo de cómplice identificación. A Xavier-Édouard Lejeune le encantan las escapadas a casa de su tío sastre, que se pone su levita para llevárselo a la barrera del Trône. Albert Simonin admiraba a sus dos tíos: Pierre, el inventor, y dueño mucho antes de 1914 de un automóvil, y Frédéric, el relojero y farolero, que se había construido su propia casita en las afueras. Paul Reclus tiene por su tío el geógrafo un verdadero culto: después de su muerte es el editor de sus obras. El tío, sustituto del padre, puede tener también poderes temibles. Pero los sobrinos se complacen sobre todo en fantasear sobre sus éxitos. El tío de América es uno de los mitos del universo familiar.

Vecinos y criados

Más allá de la parentela, hay un tercer círculo: el servicio en los medios acomodados, la vecindad sobre todo en los populares, tanto uno como otro muy aptos para ilustrar la diferenciación espacial de la escena privada. Un rasgo común, no obstante: en ambos casos se da la conciencia de un límite, incluso de un peligro. Domésticos y vecinos sirven y ayudan a la familia: pero su presencia y su mirada estorban y amenazan la intimidad. Tanto de uno como de otro hay que servirse y que desconfiar a la vez.

La vecindad es al mismo tiempo cómplice y hostil. En los pueblos no resulta fácil escapar a la fuerza de la vigilancia. En Gévaudan, “toda la población se halla perfectamente al corriente y se observa en todas partes el juego que consiste en atisbar la vida secreta de las casas vecinas, al tiempo que se protege la propia”. Toda una semiología de los comportamientos y las apariencias parece así bosquejarse. Hay ciertos lugares más propicios que otros al espionaje: por ejemplo, la iglesia, “lugar panóptico de la aldea”. Se observa la asistencia a misa, la frecuencia de la comunión (en caso de abstención, la gente se pregunta sobre la absolución), o la duración de la confesión de las muchachas. A las mujeres sobre todo, porque por ellas es por quienes sobreviene la deshonra, se las espía, y en concreto en ese punto sensible que es su vientre. ¡Atención a los rostros que pierden su finura, a los talles que se ensanchan y súbitamente se deshinchan…! Las viudas constituyen un objeto de particular atención. “En provincias se vigila a las viudas”, escribe Mauriac. “Se mide el tiempo durante el cual llevan las viudas el velo delante del rostro. Se calibra la

pena sentida por la largura de los crespones. ¡Pobre de la que, en un día tórrido, se permite levantar su velo para respirar! En cuanto la vean, se dirá: 'Bien pronto que se ha consolado ésa'" (*La province*, 1926). Juegos de las miradas a través de las persianas medio cerradas. Juegos de las palabras, o de las medias palabras que se mascullan en la fuente, en el lavadero, lugares clave para el intercambio y la censura, y que se transforman en un rumor insistente. En la medida en que la aldea es una comunidad que aspira a autoadministrarse y rehúsa la intervención exterior, los apremios de la censura interna se hacen en ella particularmente densos. La vecindad es el tribunal de la reputación.

Vecindades

¿Se disfruta de más libertad en un barrio popular de ciudad? Sí, en la medida en que las comunidades son aquí provisionales, los vínculos de interés menos estrechos, y existe una relativa solidaridad frente a los "otros" del exterior, sobre todo la policía. No, en cambio, a causa de la delgadez de los tabiques —las camas que chirrían desvelan las intimidades—, de las ventanas abiertas durante las noches de estío que transforman los patios en cajas de resonancia de las disputas entre parejas o de los altercados entre vecinos, así como de los encuentros obligados en las escaleras, junto a los grifos de agua de uso comunal, o en los "retretes", que apestan, motivo permanente de querellas entre familias usuarias. Y un personaje esencial: la portera (porque en los inmuebles modestos lo es casi siempre una mujer, en virtud de una lenta deriva que ha hecho desaparecer a conserjes y porteros), temida por su poción medianera entre lo público y lo privado, entre inquilinos y propietarios, con frecuencia en connivencia con la policía, que se dirige siempre a ella con ocasión de cualquier incidente y trata de convertirla en su agente de observación. Su poder oculto es considerable: ella es quien filtra a los inquilinos, lo mismo que a los visitantes o a los cantantes callejeros que sólo con su autorización pueden entrar en el patio. Tener un piso que dé a la calle constituye todo un progreso en la defensa de la propia intimidad.

"La mayoría de la gente prefiere vivir en un territorio modesto, incluso minúsculo", observa Pierre Sansot (*La France sensible*, 1985). La calle, más aún que el barrio, es la que constituye el espacio de interconocimiento por el que pasa la frontera del secreto. Sus epicentros son las tiendas, con sus códigos de cortesía, sus obsequios y contraobsequios. Entre sus personajes esenciales, vigías, confidentes y testigos, se cuenta, por ejemplo, la panadera, pero sobre todo el tendero de ultramarinos, que con frecuencia "se convierte en la oreja o el confesionario del barrio o de la calle" (Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*). El barrio, realidad

más compleja, introduce ya en la ciudad, donde se despliegan otras prácticas de privatización.

Lo que aquí nos importa no es tanto el espacio como “las gentes”, esos vecinos, raras veces escogidos por uno, que son la auténtica mirada del Otro, de quien hay que defenderse a la vez que hacerse querer. Son los vecinos quienes establecen un código de decoro de la casa y de la calle, una norma a la que hay que plegarse a fin de verse admitido, ya que la tendencia imperante es a reproducir lo idéntico y a excluir lo desemejante: al extranjero, de nacionalidad, de raza, de provincia, y hasta de cantón. Durante la primera mitad del siglo XIX —como ha demostrado Louis Chevalier—, París es una yuxtaposición de aldeas; hay algunos patios de la calle de Lappe, barrio poblado por gentes oriundas de Auvernia, que reagrupan a todos los originarios del mismo pueblo. Del mismo modo, a finales del siglo, el Pletzl (el Marais) reúne a los judíos inmigrados de la Europa oriental, y llega a haber diferencias entre la calle de los Francs-Bourgeois, el arrabal Saint-Germain del barrio judío y la calle de los Rosiers, sucia y superpoblada (Nancy Green).

La mirada del vecindario gravita sobre la vida privada de cada uno y sobre lo que éste deja filtrarse: “¿Qué van a decir?”. Sus desaprobaciones, sus tolerancias o sus indulgencias tienen tanto valor como las tablas de la ley. También su intervención tiene ciertos límites: los muros del domicilio; lo que hay más allá de su puerta, salvo los ruidos intempestivos, los escapes sospechosos o los olores nauseabundos, es algo en lo que no se interviene. Ya pueden zurrar los padres a los hijos; o el marido a su mujer: es asunto suyo, nadie acudirá por ello a la policía. Es preciso que sobrevenga todo un drama para que se desaten las lenguas y se produzcan las demandas de intervención. Por cierto que el uso que hacen los particulares de la policía y de la justicia, o dicho de otro modo, la presentación de denuncias por las personas privadas, es un indicador interesante de los umbrales de tolerancia y de las formas de intervención que sería oportuno estudiar. En todo caso, las alteraciones en el vecindario siguen siendo, de derecho, un asunto civil, y hay un cierto consejo sobre la inviolabilidad de una *privacy* que abarca los contornos de la familia y de su habitación.

La tolerancia es menor con respecto a los comportamientos políticos, como demuestran las oleadas de denuncias en tiempo de revueltas, por ejemplo con ocasión de la Comuna. Fueron muy numerosos los que debieron su arresto a la soplonería de un conserje o de un vecino. Jean Allemane tuvo de ello una experiencia bien triste.

Como sutil equilibrio que es de tensiones contenidas, eventualmente solidario, pero con mayor frecuencia censor, el vecindario envuelve la vida privada como el erizo punzante de una castaña.

En torno del núcleo familiar burgués, la servidumbre traza unas aureolas proporcionales al rango y a las tradiciones. Hay dos —desigualmente— importantes: la de las personas de servicio y la de los animales.

Animales domésticos

Hablaremos poco de estos últimos. Pertenecen, en efecto, a esa intimidad personal que Alain Corbin analiza más adelante. El sentimiento vinculado a los animales familiares —perros, pájaros, y más tardíamente gatos— crece a lo largo del siglo, del mismo modo que la sensibilidad ecológica tiene su recinto propio en la esfera pública. Los animales pertenecen a la familia, se habla de ellos como de viejos amigos, se dan noticias de ellos (tal es el caso de George Sand, cuya correspondencia proporciona al respecto fragmentos de antología); o son los testigos del ausente. Tanto Caroline Brame como Geneviève Breton reciben de sus enamorados una perra; la primera la llama *Guerrière* y le repite el nombre de su amo; la segunda acaricia a la suya figurándose que es la criatura que va a nacer. Se les asigna una identidad: la perra de madame Dupin lleva un collar: “Me llamo *Nérina*, pertenezco a madame Dupin, de Nohant, cerca de La Châtre”; más tarde acabaría sus días sobre las rodillas de su ama, y “se la enterró en nuestro jardín, bajo un rosal; *encovada*, como decía el viejo jardinero, que como buen berrichón no había aplicado jamás la palabra *enterrar* más que a los cristianos bautizados”. No sin dificultad, el animal doméstico inicia así su ascenso como persona, que culmina en la actualidad hasta el punto de poner en un brete al derecho: ¿puede un amo dejarle su fortuna a su perro? Tal ha sido el enigma jurídico, resuelto en forma negativa, que tuvieron que afrontar los juristas en 1983. Durante el último tercio del siglo XIX, la noción de “los derechos de los animales” se perfila casi con tanta fuerza como la de “los derechos del niño”. Adviértase que las feministas eran muy sensibles a tal cuestión y militaron casi todas ellas en la Sociedad Protectora de Animales.

Personas de servicio

El número y la naturaleza del personal de servicio depende de la posición social y del nivel de vida al tiempo que constituye su símbolo más visible: “tener una criada” marca el ascenso a una casta superior: la de las gentes *servidas* que pueden dedicar el tiempo libre de sus mujeres a la representación, al lujo ostentoso. En todo ello persiste, sin género de duda, un modelo aristocrático, que niega la independencia salarial y es muy partidario de los lazos personales. El sirviente compromete, en efecto, con respecto a sus amos, su cuerpo, su tiempo, y hasta su mismo ser. De ahí el creciente malestar que este estatus arcaico produce en la sociedad democrática y los indicios de decadencia que se esbozan en el tránsito de un siglo a otro, bien palpables en las dificultades para “hacerse servir” de que se lamentan las mujeres burguesas, incluidas las feministas.

No constituye aquí nuestro propósito el estudio de la historia social del servicio doméstico, ampliamente trazada por otra parte, sino más bien su historia "privada", al mismo tiempo externa —lugar de la servidumbre en la casa— e interna: ¿tienen los criados una vida privada?

La servidumbre es, por lo demás, un mundo jerarquizado. En lo alto de la escala, preceptores e institutrices —que sólo las familias acomodadas pueden permitirse, cuando quieren conservar a sus hijos en casa— aparecen como semiintelectuales, cosa que son a veces. El desarrollo de la escolaridad obligatoria hará más infrecuentes los preceptores que las institutrices, de las que escribe Flaubert: "Son siempre de una excelente familia venida a menos. En las casas resultan peligrosas, porque seducen al marido" *(Dictionnaire des idées reçues)*. En 1847, el duque de Choiseul-Praslin llegó a asesinar a su esposa a causa de una joven gobernanta, antes de suicidarse. Este resonante y singular acontecimiento había sacudido la monarquía al rebajar a la aristocracia al rango del vulgar crimen pasional. Francesas durante la primera mitad del siglo, y con mayor frecuencia inglesas, alemanas o suizas durante la segunda, las *misses*, las *fräuleins*, las *nurses*, ofrecen un blanco permanente al deseo de los amos. Alrededor de la *mademoiselle* flota una atmósfera de seducción de la que ha de defenderse ella misma mediante un aire austero, las gafas y el moño respetable.

La situación de los criados subalternos es aún más difícil, en la medida en que se hallan socialmente desasistidos y abandonados. La extremada ambigüedad de su posición proviene del hecho de que están a la vez dentro y fuera, integrados en la familia y excluidos de ella, en el corazón de la intimidad del hogar, de la pareja, del cuerpo secreto de sus amos, y obligados a no ver nada y sobre todo a no decir nada: el personaje Bécassine —creado en 1906 en *La Semaine de Suzette*— no tiene boca. A lo que se añade la circunstancia de que, durante la mayor parte del tiempo, se trata de una relación de mujer a mujer. La reducción de las grandes mansiones aristocráticas estilo Guermantes da paso a la aparición de la "criada para todo", gracias a la cual la pequeña burguesía urbana puede afirmar sus pretensiones. La profesión se proletariza y se feminiza, conjunción clásica que indica su relativa degradación en la estima social.

Ayudas de cámara y doncellas —especies en extinción— son los que están más en el aire. Mientras se les niega como personas, no hay ningún problema: qué importa el contacto, si no tienen siquiera sexo. Así, por ejemplo, la marquesa del Châtelet, en el siglo XVIII podía hacerse bañar, con una perfecta indiferencia, por su criado, Longchamp, cuya virilidad era, sin embargo, lo suficientemente consciente como para que se sintiera turbada, según confesión propia en sus *Mémoires*. Siglo y medio más tarde, el cuarto de baño se convierte en un santuario y se cierra sobre la desnudez de unos amos que ya no soportan que los vean sus sirvientes. "La señora se viste y se peina ella sola. Se encierra a cal y canto en su gabinete, y casi no tengo ni siquiera derecho a entrar", se lamenta la celestina de Mirbeau *(Journal d'une femme de*

chambre), como si hubiese perdido una parte de su poder. Georges Vigarello ha puesto de relieve de qué forma una "relación consigo mismo más exigente" había precedido a semejante exclusión (*Le Propre et le Sale*, Éd. du Seuil, 1985).

Esta exigencia de intimidad reforzada no se manifiesta únicamente en relación con el cuarto de baño, sino también con la alcoba —una mujer decente se hace ella misma su propia cama— y con el conjunto de la casa. La servidumbre ha de estar al alcance de la mano, pero no presente. Se la podrá ver, o al menos llamar, sin que nos vea. Samuel Bentham, el hermano de Jeremy, el célebre autor de *Panopticon*, al margen de su busca de un plano de prisión de acuerdo con este principio, había puesto a punto un sistema de llamada a distancia en la casa de un particular inglés. Bajo el Directorio, en Francia, se multiplican las campanillas, de lo que se queja la "ciudadana Ziguette", portavoz del conde Roederer, como de una pérdida de familiaridad. En su *Histoire d'une maison* (1873), Viollet-le-Duc, que la presenta como un modelo, presta la mayor atención a los vestíbulos, corredores y escaleras, que han de ser medios de circulación y comunicación tanto como de evitación precautoria. Semejante intolerancia la expresa así Michelet: "Los ricos […] viven a la vista de sus criados [léase: a la vista de sus enemigos]. Comen, duermen y aman bajo las miradas de unos ojos rencorosos y burlones. No tienen intimidad, ni secreto, ni hogar". Siendo así que "vivir de dos en dos, y no de tres en tres, es el axioma esencial para conservar la paz de la familia". Este rechazo del criado, convertido en intruso, es sin duda alguna el signo de una sensibilidad nueva, pero también de la personalización del sirviente, lo que en definitiva trae consigo la muerte de la servidumbre.

La otra manera de desentenderse de la cuestión, que fue practicada mayoritariamente durante el siglo XIX, consistía en la negación de la persona de los sirvientes, en la desaparición de su cuerpo, ese "cuerpo negado" descrito por Anne Martin-Fugier, de su apellido y aun de su mismo nombre propio: "Hija mía, usted se llamará María". Lo que equivale para ella a la imposibilidad de llevar una vida privada, familiar o sexual, ya que no dispone de tiempo ni de espacio alguno para sí misma, ni siquiera del derecho a tenerlos. Tener su cuarto en el sexto piso, cualesquiera que sean su mediocridad material y su promiscuidad, establece una distancia, una separación en la que puede darse "un goce robado". De ahí el temor que sienten las patronas ante el sexto piso, lugar de fantasmas sociales y sexuales.

Ordinariamente célibe, la criada no tiene en principio ni amante, ni marido, ni hijo. Si sobreviene una desgracia, "se las arregla" ella sola. Entre las mujeres perseguidas por infanticidio, abundan las sirvientas; ellas son las que pueblan las maternidades de los hospitales, refugios de las madres solteras, viéndose con frecuencia forzadas al abandono. Una vez que la época, avara de unos vástagos demasiado escasos, se volvió más indulgente con las madres solteras, muchas criadas conservaron a sus pequeños; pero la necesidad de educarlos por sí solas las fija más aún a su puesto de trabajo.

Si el padre resulta que es su patrón, tienen que desaparecer, o tratar de que se olvide su desliz en un silencio total. Helen Demuth ocultó durante toda su vida la existencia del hijo que había tenido de Marx. Cuando mucho tiempo después, tras la muerte de ambos, descubrió Eleanor la verdad, cayó enferma: no por el hecho de aquella relación, sino por la mentira con que se la había enmascarado. La situación de Helen Demuth, integrada en la familia Marx hasta el punto de compartir todos sus intereses negándose a sí misma, es el ejemplo paradójico de la abnegación a la que se veían reducidas las sirvientas de corazón generoso, esas mujeres a las que se ve, en su timidez, en el extremo de una foto familiar y cuyo nombre ha caído ya en el olvido. Semejante devoción ancilar es tan completa que algunas, en efecto, ya no tienen otro techo ni otra familia que la de sus patronos, a los que cuidan como nodrizas perpetuas. Berthe Sarrazin se ocupa de Toulouse-Lautrec y les comunica a los suyos noticias de su salud. El espíritu "de la casa" es un medio inconsciente de no sufrir y de justificarse, de encontrar, en la familiaridad de los dioses, una forma de ennoblecimiento. De este modo, Céleste Albaret —la Françoise de Proust— o Berthe, la doncella de Nathalie Clifford-Barney, fueron los testigos vigilantes y enternecidos de la grandeza de sus amos.

Una supervivencia de tiempos feudales como ésta resulta incompatible con el desarrollo de la conciencia de sí. Si los amos no soportan ya sentirse mirados, los sirvientes no soportan tampoco una negación así de su cuerpo y de su propio ser. No hay muchas rebeldías frontales, pero sí que abundan las espantadas individuales. Los criados se vuelven inestables en las casas, indóciles, aceptan de mala gana los consejos y persiguen sus propios fines. Las criadas jóvenes procuran ahorrar para poder casarse y tienen fama de ser buenos partidos. Por otra parte, las regiones de origen reducen sus emigraciones: a finales del siglo, la sífilis, el "mal parisino", provoca temor. De hecho, en el corazón de la vida privada y de las relaciones interpersonales acaba por arraigar una auténtica "crisis de la servidumbre doméstica", que se traduce en la inflación de las ofertas de empleo en los periódicos, en una ligera alza de los salarios y en un comienzo de sindicalismo y legislación protectora. Es el signo de la democratización de aquellas relaciones.

La vida de familia

Michelle Perrot

La familia es un "ser moral" del que hablamos, sobre el que pensamos y al que representamos como un todo. Hay unos flujos que la atraviesan y mantienen esa unidad: la sangre, el dinero, los sentimientos, los secretos y la memoria.

Correspondencias

Aunque se halle dispersa, la familia mantiene el contacto y restablece la corriente gracias a la correspondencia. Ésta se ve facilitada por los progresos postales, perceptibles ya durante la primera mitad del siglo, y acelerados durante la segunda a causa del desarrollo de los ferrocarriles y la variedad de medios de aquella época tan papelera. Recibir noticias frecuentes, regulares y sobre todo "frescas" se convierte en una necesidad. Infatigable escritora de cartas, George Sand solicita que le envíen de París "ese papel de cartas amarillo y azul, tan feo y que está tan de moda" (3 de abril de 1830); y nunca deja de comparar el matasellos y la fecha de las cartas. El factor, que es quien suele comunicar la hora —la buena: la de la estación— a la vez que distribuye el correo, es un mensajero aguardado y mimado.

Si están internos, los hijos han de escribir su carta semanal. Una pareja unida, momentáneamente separada, se escribe cada dos o tres días. Fuera del núcleo firme de la familia, los parientes más alejados entran en el círculo con frecuencias que indican su mayor o menor proximidad. La carta de Año Nuevo es a veces la única ocasión de hacer llegar un boletín sanitario de la familia, una recapitulación anual de las muertes, los nacimientos, los matrimonios, las enfermedades o los resultados de los exámenes. Porque todo eso es lo que constituye el tejido normal de las correspondencias, como ha demostrado Caroline Chotard-Lioret a partir de cerca de once mil cartas de una familia de la burguesía de Saumur entre 1860 y 1920: interesante ejemplo porque proporciona la medida de la intensidad y el contenido de los intercambios epistolares intrafamiliares, de las fronteras de lo decible y lo indecible. Lo indecible: el dinero, la muerte, el sexo. Lo decible: la enfermedad, el detalle cotidiano, y los hijos, una y otra vez, interminablemente. Hay otras correspondencias que se centran en cuestiones diferentes —los Goblot están obsesionados con los éxitos escolares—, o que son muy prolijas. La de la familia de Cerilley, publicada bajo los nombres de *Emilie* y *Marthe* —la madre y la hija—, se

extiende mucho más en los capítulos del dinero y el cuerpo; trastornos y cólicos se nos relatan hasta extremos que nos parecen impúdicos, ya que en estos terrenos los umbrales de la sensibilidad evolucionan con celeridad.

Existen determinados códigos que rigen estos intercambios, en modo alguno espontáneos, sino atenidos a "figuras de compromiso" (M. Bossis) entre lo público y lo privado, lo individual y lo social. Una correspondencia familiar se escribe para el grupo o el subgrupo; circula, limita su territorio, modula sus confidencias o excluye lo íntimo.

Estas prácticas epistolares son con seguridad propias de gentes instruidas, de escritura fácil, por ejemplo de escritores reprimidos que encuentran así un medio de expresión autorizado: es lo que ocurre con muchas mujeres, animadas de aquel "prurito literario" que George Sand y sus amigas experimentan en el convento de las inglesas, y a quienes el acceso a la escritura pública les está vedado, o se les ha vuelto difícil, por lo que se entregan a dicha actividad con el placer de una revancha. Algunas consagran a esta ocupación varias horas al día. Tampoco los hombres dejan de tener una pluma suelta para escribir cartas, pero renunciarán a ella durante el siglo XX por mor de la técnica o de su trabajo.

La separación entre los sexos está menos marcada que la que media entre ciudad y campo. En la ciudad, la gente del pueblo recurre, llegado el caso, a los escribientes públicos, que le prestan a lo íntimo sus convencionalismos. En el campo, las noticias son más escasas; llegan por vía oral. El retorno de los albañiles emigrantes, en Creuse, es todo un acontecimiento; durante las veladas del invierno se dedican a contar sus aventuras urbanas. La tarjeta postal, ampliamente usada a partir de 1900, jugará un papel muy importante para todo el mundo. Por ejemplo, en Melun, una familia de cinco personas —la madre, asistenta; el padre, jardinero; las hijas, empleadas— intercambia, entre 1904 y 1914, más de un millar de tarjetas postales. Una densidad como ésta de las relaciones familiares se acompaña de una concisión que se dirige ya hacia el mensaje moderno, más netamente informativo.

Materia y memoria

Para todos ellos, las reuniones periódicas más o menos frecuentes, solemnes o numerosas que son los encuentros de familia constituyen una forma muy importante de comunicación, así como de manifestación de unidad. Anne Martin-Fugier nos muestra sus ocasiones y su ceremonial. Las minorías religiosas o étnicas, para las que estos encuentros son un modo de supervivencia, y hasta una forma de resistencia, les prestan una atención particular. Los Monod solían reunirse, hasta una fecha reciente, con ocasión de un "té" anual durante el cual cada una de las casi doscientas personas presentes señalaba su identidad en la solapa. Los Reclus —protestantes también—

celebraban todos juntos el aniversario de su padre; Hélène Sarrazin ha podido seguir la evolución de la familia comparando entre sí las fotos tomadas durante tales ocasiones.

Porque la fotografía de familia, que es un auténtico género, es una manera de materializar esos encuentros y de conservar su recuerdo, piadosamente ordenado en álbumes a finales de siglo. En los medios modestos se practica así exclusivamente con ocasión de la boda. Y se populariza durante la guerra de 1914. En el momento de la partida, por ejemplo, de Mazamet, las parejas y sus hijos acuden a posar ante el fotógrafo; son las mismas fotos que luego se encontrarán sobre los cadáveres en las trincheras. Antes de que existiera la fotografía, las familias acomodadas se hacían representar en un cuadro; G. Naeff ha consagrado cinco volúmenes a los retratos de familia debidos exclusivamente a Ingres.

Cuadros o fotografías: esas galerías de antepasados son una manera de visualizar la dinastía. Además de representaciones, son también los instrumentos de una memoria, la preocupación por la cual se intensifica en el curso de un siglo evolucionista que inscribe su transcurso en el encadenamiento de las generaciones. En el norte o en Ruán, a finales de siglo, las familias burguesas se hacen su genealogía, tal vez con la secreta esperanza de descubrirse un origen encopetado; y con mayor probabilidad, cuando han triunfado, para dejar testimonio de su ascensión social. Al tiempo que en el cementerio la suntuosidad de los monumentos funerarios reúne los cuerpos y afirma a los ojos de todo el mundo la perennidad de un clan.

En cuanto a las autobiografías, en concreto las de “gentes ordinarias” que Philippe Lejeune ha podido identificar, suelen ser en el siglo XIX más familiares que auténticamente personales. Dirigidas a los propios descendientes, se extienden ante todo sobre la infancia del narrador y sus raíces, como para mejor calibrar el camino recorrido, gloriarse de él o, en caso de fracaso, justificarse. Condorcet preconizaba una historia de “las familias en masa”. George Sand, cuya *Histoire de ma vie* es sobre todo una historia de los suyos, exhorta a las clases populares a hacer lo propio: “Artesanos, que empezáis a comprenderlo todo; campesinos, que comenzáis a saber escribir, no sigáis olvidando a vuestros muertos. Transmitid a vuestros hijos la vida de vuestros padres, inventaos títulos y escudos, si queréis, pero hacéoslos todos”. Porque “el pueblo tiene sus antepasados lo mismo que los reyes”.

La memoria supone rememoración, tradición oral en la que las mujeres, a causa de su longevidad, juegan sin duda alguna un papel específico que, en efecto, Philippe Joutard ha podido verificar entre los *camisards*. Memoria truncada, reconstruida, en la que los acontecimientos cuentan menos que su representación. Entre los inmigrantes italianos de Lorena se despliega en el discurso una auténtica memoria mítica de los orígenes. El relato del viaje inicial ha adquirido una dimensión extraordinaria que magnifica al fundador y a su odisea.

Ritos y estilos de vida

Esta vida de familia, tanto pública como privada, es objeto de una escenificación conforme a reglas más o menos precisas. En una burguesía obsesionada por las reminiscencias cortesanas, estas reglas se llevan al extremo. Manuales de etiqueta, cambios de las “formas de trato” en los que Norbert Elias ha comprobado, tras las huellas de Erasmo, cómo se van afinando las fronteras de lo íntimo, fuentes novelescas cuyo uso resulta en este caso lícito porque expresan, mejor que otras, el ideal típico captado por narradores sagaces y fascinados, archivos privados que atestiguan prácticas concretas: todo ello le ha permitido a Anne Martin-Fugier describir este ritual burgués, real y soñado a la vez, en su triple temporalidad: de un día, de un año y de una vida. La voluntad normativa de este modelo, tan detallado como si se tratara de un código de etiqueta, tan apremiante como un ceremonial aristocrático, justifica la importancia que se le atribuye. Mediante él se perfila la voluntad de un estilo de existencia.

Éste triunfa, con matices, en todas las capitales, en todas las grandes ciudades europeas. Incluso se impone en la misma corte. Luis Felipe, tan orgulloso del gran lecho conyugal, se presenta ante todo como buen padre de familia, “formal en su conducta, sencillo en sus hábitos, moderado en sus gustos” (Tocqueville). En Versalles, “el salón de la reina no tiene de notable otra cosa que un espacioso costurero rodeado de cajones, cuya llave tienen las princesas y en los que guardan su labor. Es aquí donde se reúne la familia”, según *Émilie*. Más tarde, la emperatriz Eugenia, entusiasmada con la puericultura, “se ocupa por sí misma de su pequeño como una madre cualquiera, vistiéndolo, aclamándolo y cantándole aires españoles” (Octave Aubry). La corte “tiene la manía de la familia”, igual que la ciudad, que es la que da el tono: singular inversión de papeles que ilustra a su modo el triunfo burgués. La domesticidad es una manera y un modelo de gobierno.

Sin ningún género de duda, son muchas las variantes, fruto de tradiciones y necesidades internas, que modulan estos ritos. Así, por ejemplo, la integración de los protestantes y los judíos en la vida nacional, aunque en progreso decisivo durante el siglo XIX, no deja de presentar puntos débiles que requieren vigilancia. Entre los luteranos de Alsacia, la costumbre pide que se le den al niño bautizado dos padrinos y dos madrinas —católicos y luteranos— capaces de protegerlo en caso de conflicto. La llegada de los inmigrantes de la Europa central y oriental, hacia 1880, provocó sus fricciones en el seno de la comunidad judía. En el Pletzl (el Marais) de París, durante la *Belle Époque*, la multiplicación de los pequeños oratorios domésticos, en las tiendas de los gorreros o los sastres, se opone a las ceremonias más oficiales de las grandes sinagogas. La fuerza de adaptación de los Auverneses en París proviene justamente del hecho de que conservan sus costumbres familiares y regionales: su cocina, sus bailes, sus fiestas (San Miguel, San Ferréol) y hasta sus retornos periódicos a la tierra natal organizados colectivamente por los “trenes Bonnet”.

Asimismo, los inmigrantes italianos se aferran a sus costumbres, incluso a sus sacerdotes, lo que no deja de provocar roces con los obreros franceses.

Por más que la familia sustituya a Dios, no es fácil que los ritos se emancipen de su origen religioso. El libre pensamiento fracasó, dicho en términos globales, al tratar de buscarle sucedáneos, con la excepción de los entierros civiles, que representan un 38,7% en París (en 1884-1903), un 21,5% en Carmaux (1902-1903, sólo para los hombres), pero en cambio, un 50% en Saint-Denis, que era una barriada obrera, hacia 1911. La laicización más fuerte se produjo en los medios obreros. Los matrimonios civiles alcanzan un 40% en Hénin-Liétard. Hay “sociedades de solidaridad” que imaginan fórmulas de testamento y ritos nuevos. En Roubaix, el Libre Pensamiento asegura cada año una cincuentena de entierros; hombres y mujeres llevan ellos mismos a hombros el ataúd, y en el cementerio hay oradores que evocan los méritos del difunto, mientras suenan las campanas.

Porque la emancipación tiene sus límites. Hay casos en los que los obreros solicitan entierros religiosos que el sacerdote rehúsa; en el norte llegan a producirse altercados por este motivo. De todas las prácticas religiosas, la que mejor resiste en todos los ambientes es la primera comunión, como si no se hubiera logrado otro rito de tránsito para la adolescencia. En las regiones descristianizadas, no es raro que la cuestión divida los hogares obreros.

Los ritos nos expresan las creencias, pero más aún los modos de vida. Las diferencias sociales los dejan fuertemente marcados. La etnología rural se ha encargado de llevar a cabo su inventario en el campo. En cambio, la etnología obrera se halla claramente retrasada, debido a que la atención se ha polarizado sobre lo colectivo más que sobre lo familiar y lo cotidiano. En el siglo XIX, los ritos obreros privados tienen poco que ver con los ritos burgueses. Difieren en sus relaciones con el espacio y el tiempo. Su teatro lo constituyen sobre todo la calle, el café y el exterior. De ahí la importancia atribuida al vestido, en los presupuestos, lo que hace que se convierta en un gasto creciente. Los italianos más desfavorecidos del Bassin lorenés sienten el domingo el prurito de presentarse con una “buena estampa”. El trabajo llena la existencia. La ausencia de verdadero tiempo libre (el paro no es lo mismo que el ocio) y de vacaciones se convierte en una frontera insalvable. El “San Lunes” de la camaradería no se parece demasiado al domingo burgués. A pesar de todo, las comidas y las “salidas” familiares son una práctica festiva obrera. La mezcolanza del barrio popular se halla más marcada. Con motivo de la reivindicación sindical de la semana inglesa, entre finales y comienzos de siglo, fue prioritario el argumento familiar, sin que sea necesario invocar ninguna imitación pequeño-burguesa.

Los rituales, como combinaciones sutiles de elementos diversos, compromisos entre lo público y lo privado, entre el campo y la ciudad donde se precisa mucho tiempo para que los inmigrantes se adapten, son las maneras con que los grupos se apoderan de su espacio cotidiano y tratan de darle un estilo a su existencia.



Los ritos de la vida privada burguesa

Anne Martin-Fugier

El gusto por el recuerdo

"En el castillo de Fleurville todo era expectación." Camille, Madeleine, Marguerite y Sophie aguardan a sus primos en pleno nerviosismo. "Iban y venían, subían y bajaban las escaleras, corrían por los pasillos, daban saltos, gritaban, reían y se empujaban." Todo está a punto para la llegada de los muchachos: sus habitaciones en el castillo lo mismo que el corazón desbordante de impaciencia de sus primas. Después de compuestos e instalados los ramos de flores, ya no queda sino aguardar. Puede comenzar ya la novela de la condesa de Ségur titulada *Les vacances* (1859).

Son las vacaciones de verano, la familia dispersa se reagrupa, las muchachas aguardan a los chicos. Como buenas amas de casa, han vigilado la organización material del recibimiento (fijémonos en los ramos de flores) y, mientras manifiestan con su emoción la importancia del acontecimiento, representan su papel de mujeres. Porque son las mujeres las encargadas por lo común de la organización de la vida privada, así como es a ellas a quienes les corresponde la expresión de las efusiones emotivas.

La dicha de las vacaciones no es solamente un lugar. La engendra también una estructura temporal. Cuando las jóvenes se reúnen comienzan por evocar el pasado, los veranos precedentes:

> —¡Vamos a hacer tantas tonterías como hace dos años!
> —¿Te acuerdas de las mariposas que atrapamos?
> —¿Y de todas las que se nos escaparon?
> —Y el pobre sapo […].
> —Y el pajarito […].
> —¡Cómo nos lo vamos a pasar! —exclamaron las cuatro al tiempo, mientras se abrazaban por vigésima vez.

El recuerdo del pretérito imperfecto programa inmediatamente el futuro. Es una promesa y una seguridad.

El imperfecto puede verse acompañado por una lamentación sobre el pasado, expresar el pesar de lo que desapareció para siempre. Así es el imperfecto romántico:

Aleja, oh Dios, esta morada de mis párpados,
¡O házmela parecida a aquélla de otro tiempo,
Cuando la casa vibraba como un inmenso corazón de piedra
Con todos aquellos corazones jubilosos que palpitaban bajo su techo!

[…]

Se hubiera dicho que aquellos muros respiraban como un ser vivo
De alegres pámpanos la juvenil exhalación:
La vida resplandecía encendida, en cada ventana,
Bajo los hermosos rasgos de los niños que en la casa anidaban.

[…]

Luego la casa se deslizó por la rápida pendiente
En que el tiempo acumula el paso de los días;
¡Y más tarde la puerta se cerró para siempre sobre el vacío,
Y las ortigas invadieron los corrales! […]

Según Lamartine, en *La vigne et la maison* (1857), el tiempo acaba con la dicha que hacía palpitar incluso las piedras.

Pero la dicha puede sobrevivir en la memoria, y el imperfecto sirve entonces para capitalizar recuerdos de felicidad que irradian sobre el presente. El presente, que no sólo no es imposible de vivir sino que, nutrido por la memoria, puede explotar mejor, de modo que en el filo del tiempo se inscriban esos momentos dichosos y se conviertan en una fecunda duración.

Desde esta perspectiva, los hijos son doblemente importantes. Hay que velar por su felicidad a fin de proporcionarles un capital de recuerdos dichosos. Y al mismo tiempo se enriquece uno mismo con los recuerdos irreemplazables de la época en que eran todavía pequeños.

Lo cotidiano, banal por esencia, adquiere un valor positivo si las insignificancias de que está formado se transforman en ritos a los que se dota de una significación sentimental. Así es como se designa privilegiado agente de la felicidad al ama de casa que reúne a horas fijas a su familia en torno a la mesa: es ella la que rige el ritmo del tiempo privado, le imprime una regularidad y a la vez lo pone en escena.

En el espacio burgués, la repetición no equivale a rutina. Lo que hace la repetición es ritualizar, y el rito dilata el instante: antes se lo aguarda, se prepara uno para él; después, se comenta y se reflexiona sobre él.

El placer consiste en la espera de los momentos que jalonan el día. La ritualización otorga su valor de dicha al acontecimiento destinado a convertirse en recuerdo.

Los registros del tiempo que pasa

Los recuerdos capitalizados están como inscritos en libretas de ahorro. Madame Alphonse Daudet llama “cronología femenina” a las colecciones de reliquias reunidas por mujeres, los guantes de una, los modelos de toda clase de prendas usadas por otra. Como son reliquias también las inscripciones —algunas líneas de prosa, versos o croquis— con las que se adornaba el álbum de las damas y las señoritas.

La invención de la fotografía en 1836 (la abreviatura del término como “foto” data de 1876) y su desarrollo a partir de 1850 serán la ocasión de otros álbumes. El retrato al óleo instala su tema en la eternidad del arte, al margen del tiempo. En cambio, las fotografías conservan los instantes. Por una parte, son reliquias que se prestan a la rememoración. Por otra, forman en el álbum series a través de las cuales se capta el paso del tiempo, la evolución del niño que crece, la familia que se perpetúa a través de matrimonios, nacimientos y bautizos.

Caroline Chotard-Lioret, que ha trabajado sobre los archivos de su familia, los Boileau, ha encontrado tres álbumes que reúnen unos cuarenta clisés tomados entre 1860 y 1890. Son imágenes dirigidas a los Boileau por sus diferentes corresponsales. Se conservan numerosas cartas de primos que anuncian a Marie B. el próximo envío de una foto reciente de ellos mismos y de los suyos. Podemos ver así a la misma persona con ocasión de su bautizo, de sus siete años, de la adolescencia, en el momento de su matrimonio, en edad adulta junto a sus hijos y finalmente sola antes del ingreso en su vejez. Esta práctica social proporciona “un testimonio concreto del calibre de la red de relaciones familiares”. Marie B., por su parte, con ocasión del matrimonio de sus hijas, en 1901, envía sus retratos a toda la familia. A partir de 1910, la foto se vuelve algo trivial: entre 1912 y 1914, el esposo de Marie, Eugène, hace fotos que llenan… dieciséis álbumes.

Los diarios íntimos se escriben también para ser conservatorios de recuerdos. Gabrielle Laguin, una joven burguesa de Grenoble, tiene dieciséis años y medio cuando comienza a llevar el suyo, en julio de 1890: “Dentro de muchos años, leeré seguramente con placer estos garabatos comenzados en días de juventud y alegría” (12 de julio). El día 30 de octubre vuelve sobre la misma idea: “Más adelante, en plena vejez, me divertirá releerlo, volverme a ver, en este espejo del pasado, tal como era yo entonces”.

Muy pronto, su diario se convierte en una referencia. Al escribirlo, esta mujer se crea una historia. Y al inscribir el presente entre el pasado y el futuro, estructura su propia vida. El presente es lo que menos aparece, porque se transforma inmediatamente en pasado y objeto de referencia.

El futuro es el matrimonio con el que sueña, con su primo Louis Berruel, de veintiocho años. Se casa efectivamente el 3 de octubre de 1891. Pero continúa situándose, por una parte con respecto al pasado (“Oh, ¡soy feliz! El sueño de toda mi vida se ha convertido en realidad desde hace un mes y tres días”), y por otra con respecto al futuro —“Pues bien, sí, a pesar e todo, sigo deseando algo y este algo es un precioso niño; ¿conseguiré en 1892 la dicha de ser madre?”—. Su diario se detiene

aquí. Es el testimonio de un momento crucial en su vida de muchacha. Pero, si le sirve de refugio de las confidencias sentimentales que se hace a sí misma, le sirve también sobre todo para señalar el hilo del tiempo, para hacer la historia de su existencia al inscribir su presente en una continuidad.

Veinte años más tarde, Renée Berruel, hija mayor de Gabrielle, empieza también a llevar un diario en unos cuadernos escolares. El primero que nos queda está fechado en 1905, cuando ella tiene trece años. Pero Renée lo había comenzado antes, si hacemos caso de lo que nos dice el 9 de marzo de 1910, al llegar a la página quinientas de su diario: "¡Quinientas! ¡Esto se pone serio! Bien es verdad que muy pronto hará ocho años que comencé a escribirlo". Hubo como punto de arranque un libro: "Era por Todos los Santos, nos hallábamos todos reunidos en el comedor junto al fuego en La Buissière […] Yo estaba sin saber qué hacer y andaba curioseando en la biblioteca: me topé con *Le manuscrit de ma mère*, de Lamartine. Entonces se me ocurrió la idea de escribir también mi propio diario […]".

Los diarios íntimos pueden ciertamente proporcionar detalles preciosos sobre la vida de sus autores. Pero es indudable que no resultan menos interesantes como testigos del propósito de escandir el tiempo. Lo mismo sucede con las correspondencias familiares regulares. Caroline Chotard-Lioret ha recensionado once mil cartas dirigidas a Marie y Eugène Boileau entre 1873 y 1920, en su mayor parte por sus hijos y los miembros de sus familias respectivas. Estas cartas contienen informaciones que puede leer toda la familia acerca de los hijos, los negocios, las visitas e intercambios familiares, y sobre todo la salud. Pero apenas si dejan traslucir sentimientos íntimos. La correspondencia tiene una función ritual: señala en concreto la existencia de los vínculos afectivos y su valor no radica tanto en lo que dice como en la regularidad de su funcionamiento.

El deseo de ritmar el transcurso del tiempo se nos muestra en su estado puro en los almanaques o "libros de aniversario", basados en el modelo de los *birthday books* ingleses. Así, en 1892, el editor Paul Ollendorff publica un *Recueil Victor Hugo*, precedido por una nota de advertencia. Las publicaciones inglesas, nos dice, contienen una selección de versos de Byron o de pensamientos de Shakespeare. Él por su parte ha traspuesto este procedimiento para hacer justicia a nuestro poeta nacional. Las páginas de la derecha están en blanco, indican los días y los meses. Frente a cada día, la página de la izquierda propone una cita de Victor Hugo.

La obra puede utilizarse de tres maneras diferentes: o bien se señala un acontecimiento de acuerdo con el pensamiento pertinente; o se escogen unos versos como objeto de comentario (puede pedírsele a una persona amiga que lo comente); o, finalmente, se utiliza el almanaque como si fuese un diario, destinado sobre todo a las mujeres.

El que tengo en mis manos perteneció a Claire P. de Châteaufort. Claire hizo de él diferentes usos, según las épocas de su vida: a veces anotó los aniversarios y las fechas importantes, a veces relató por menudo ciertas jornadas, como en un diario; y

esto en circunstancias en que su vida era particularmente densa, con ocasión de sus esponsales, de su viaje a Rusia… A partir de un librito como éste, perdido entre los trastos de un chamarilero y tan atestado de anotaciones minúsculas que con frecuencia resultan ilegibles, se puede ir en busca del tiempo que esta mujer quiso preservar del olvido.

Claire nació un primero de septiembre alrededor de 1870. Hace su primera comunión en 1880. Vive lo mismo en París, avenida de Wagram, que en Montreux, a orillas del lago de Ginebra. La familia posee allí un castillo que vendieron el 30 de mayo de 1896; después de lo cual, alquila una villa. La existencia de la joven se ve jalonada por veladas y excursiones. Pero es el canto lo que más cuenta para ella durante su juventud.

Las fechas principales de su vida son el viaje a Rusia en 1899, la enfermedad y muerte de su padre, el 17 de agosto de 1900, los esponsales y luego el matrimonio con Edmond, en febrero y abril de 1902, y el nacimiento de su hijo Albert el 11 de enero de 1903.

El *Recueil Victor Hugo* contiene algunas anotaciones sobre las relaciones entre Claire y su esposo, muy afectuosas siempre. El 6 de abril, al día siguiente de su matrimonio: “Hermoso día. Excursión en *charrette*; Edmond y yo por los molinos y regreso por Dampierre y los muelles del Loire. ¡Una preciosidad! ¡Disfruto mucho! Espinos en flor”. El 15 de mayo: “Me anuncia el doctor que espero una criatura. ¡Presento en efecto todos los síntomas! ¡Tengo una inmensa alegría, y también Edmond! ¡Me ha dicho que me quiere aún más! ¡Y yo siento cómo crece su afecto día tras día!”. El 6 de agosto: “La bendita criatura que espero nos une cada vez más”. Claire, en compañía de su cuñada, parte para Le Pouliguen; se le une allí Edmond del 10 al 17 de agosto. El 20 de noviembre es el santo de Edmond: “Le felicito la víspera por la noche con plantas verdes y helechos”.

El domingo 11 de enero de 1903 nace Albert. Se le bautiza el 15 de febrero. A partir de esta fecha, las anotaciones se hacen más dispersas. El 23 de septiembre: “Dejo Luvigny con Bébert y Nounou y vamos a París y Saumur para reunirme allí con Edmond”. El 26 de noviembre tiene su primer diente Albert, y el 11 de diciembre el segundo. El 22 de febrero de 1904 le sacan una foto en Saumur; tiene trece meses y medio. El 19 de junio: “Bébert camina cada vez mejor. En el estanque del Bellay con él y Edmond. Delicioso día”. En 1905, el 6 de mayo: “Regresamos a Saumur, Bébert, Lucie y yo. Edmond *excellent*, dichoso de volverme a ver después de ocho días de separación. La abuela y las hermanas y hermanos han disfrutado de lo lindo con Bébert, que habla muy bien para sus dos años y tres meses. ¡Encantador! ¡Su padre está con él como loco!”. Después hay un salto hasta el año 1910. Claire lleva a su hijo a Montreux el 8 de diciembre. El 25: “Árbol de Navidad muy bonito”. El 31: “Nos vamos todos a jugar con la nieve. Un día ideal. Fotos. Albert desciende en trineo con Ferdi”.

Los últimos datos consignados corresponden a después de la guerra. El 27 de diciembre anota: “Nice Cimiez, villa Rosa. Encima de las Arènes. Con mamá, Marie y Albert, pasamos el invierno”. El 29 de agosto: “1919. París, calle de Bellechasse. Pasamos el verano en París”.

Este almanaque es un documento ejemplar para el estudio del tiempo de la vida privada. Libro de cabecera de toda una existencia, señala perfectamente las etapas de una persona de la buena sociedad: primera comunión, adolescencia transcurrida entre bailes, excursiones, artes de adorno, noviazgo, matrimonio, nacimiento y bautizo del bebé. Luego el ritmo del tiempo quedará marcado por el crecimiento y la educación del niño. La obra pone igualmente de relieve los diferentes periodos del año, subrayados por las festividades religiosas, Navidad y Pascua.

Mañana, mediodía y tarde

El transcurso de la jornada puede leerse en los manuales de urbanidad, muy numerosos de un cabo al otro del siglo XIX, reeditados una y otra vez, con variantes y adaptaciones. Así, por ejemplo, el *Manual del ama de casa* escrito por madame Pariset en 1821, corregido por madame Celnart, volvió a publicarse en 1913 bajo el título de *Nuevo manual completo del ama de casa*. También se sucedieron unas a otras las múltiples ediciones del *Manual completo del ama de casa* o *La perfecta esposa*, de madame Gacon-Dufour, aparecido por primera vez en 1826.

La evolución de estas guías sigue el movimiento de la urbanización. Dentro aún de la primera parte del siglo, Alida de Savignac propone dos formas diferentes de vivir, una para París (*La joven ama de casa*, en 1836), y otra para el campo (*La joven propietaria*, en 1838). Lo que sucede es que paulatinamente va dirigiéndose de modo exclusivo a las mujeres de la ciudad, dejando sólo un apéndice para las que habitan en el campo. El apéndice sigue retrocediendo, hasta desaparecer por completo. No queda otro modelo de vida que el urbano, y al campo sólo se lo evoca como lugar de vacaciones.

Los manuales de urbanidad son los herederos de economía doméstica de los siglos precedentes. Insisten en la racionalidad económica del papel de la mujer en un espacio privado del que ella sería la responsable. Pero su multiplicación y su éxito son un síntoma de la preocupación por encontrar un nuevo modo de vida y un nuevo tipo de felicidad. El modo de vida es exclusivamente privado, el marco ideal de la dicha es el círculo familiar, y el medio para adquirir semejante dicha es la buena gestión del tiempo y del dinero. Estas obras explican cómo organizar los diferentes momentos de la existencia y cómo acertar en ellos. Describen los ritos que jalonan el tiempo y los papeles que los distintos miembros de la familia han de asumir.

El papel principal le compete al ama de casa, encargada de poner en escena la vida privada tanto en la intimidad familiar —las ceremonias cotidianas de las comidas y las veladas junto al fuego— como en las relaciones de la familia con el mundo exterior —la organización de la sociabilidad, las visitas y las recepciones—. Ella habrá de ser quien dirija el curso de las faenas domésticas de modo que todo el mundo, y el primero de todos su esposo, encuentre en la casa el máximum de bienestar.

El tiempo de los hombres es el de la vida pública, su empleo se halla dictado por el ritmo de los negocios. Son raros los hombres de la buena sociedad que viven ociosos y pueden organizar sus jornadas como bien les parezca. Si, todavía en 1828, hay un manual que le traza al *fashionable* un empleo del tiempo libre, a medida que avanza el siglo las publicaciones para uso masculino se convierten en guías profesionales… Cada vez se vive menos de las rentas.

La vida privada es el puerto al que los hombres se acogen para descansar de las fatigas de su trabajo y del mundo exterior. Todo ha de estar preparado para hacer armonioso este puerto. La casa es el nido, el lugar del tiempo suspendido. La idealización del nido lleva a la idealización del personaje del ama de casa. Es preciso que, como un hada, haga surgir la perfección esforzándose por disimular los esfuerzos desplegados a tal fin. Que sólo se advierta el resultado y no el trabajo de la escenificación: “Semejante al maquinista de la Ópera, ha de presidirlo todo sin que se la vea actuar”.

Empleo del tiempo

Una organizadora dispone de un instrumento esencial: el empleo del tiempo, que ha de obligar a sus ejecutantes, el servicio doméstico, a que respeten, y ha de respetar ella misma escrupulosamente.

Ley fundamental de la buena gestión del tiempo: la regularidad. Y ante todo en la hora del despertar matinal. El ama de casa es en principio la primera que se levanta y la última que se acuesta. Se le aconseja estar ya de pie a las seis y media o siete en verano, y a las siete y media u ocho en invierno. Desde por la mañana, ejerce su vigilancia. Aunque haya una criada que les lave la cara a los niños, los vista y les prepare su desayuno, la mirada de la madre es imprescindible antes de su partida para la escuela.

Los criados requieren una vigilancia, discreta pero constante. La burguesía media emplea por lo general a tres: un criado-cochero, una cocinera y una doncella. El ama de casa arregla con ellos las cuentas del día anterior. Y les da a continuación sus órdenes para el día (menús y faenas que cumplir). Sabe dónde están las provisiones de comida, de leña o de carbón; comprueba la ropa sucia que se lleva la lavandera y

la ropa limpia que vuelve a traer a la semana siguiente. Si no cuenta con más servicio que el de una criada para todo habrá de echarle una mano y ayudarla en los trabajos del hogar.

Cuando el ama de casa cuenta con una servidumbre en número suficiente puede consagrar la segunda parte de la mañana a actividades personales: el correo, el piano, o la costura. En efecto, una mujer que se estime no sale de casa por la mañana. Si se la encuentra en la calle, la buena educación requiere que no se la salude. Se da por supuesto que se halla consagrada a actividades filantrópicas o religiosas sobre las que prefiere guardar silencio.

El ama de casa tiene como misión privilegiar los momentos en que la familia se reúne en torno a la mesa, para las comidas.

Comidas

En el artículo "Dîner", el *Larousse du XIXe siècle* ofrece una larga descripción que es como una imagen de Épinal de la comida en familia: "Todo el mundo está allí, el abuelo, los niños, y hasta el benjamín, instalado en su silla alta. El vino duerme en las botellas transparentes sobre el mantel inmaculado, la criada les pone a los chiquillos las servilletas atadas al cuello y luego la sopa de yerbas y la pierna de cordero, cuyo hueso se envuelve en papel recortado. La madre riñe a René que come con los dedos o a Ernest que le está haciendo rabiar a su hermana pequeña. El chiquitín se agita como un cabritillo; el padre le corta en pedacitos la carne en su plato o le ofrece un racimo de uvas que hace oscilar primero ante su nariz […]". La escena transcurre al mediodía, en una ciudad de provincias. En París, a esta misma hora, se estaría "almorzando".

La denominación de las comidas es diferente en provincias y en París. En provincias se "come" a mediodía *(dîner)* y se "cena" *(souper)* por la noche. En París, en cambio, la cena es una comida fría que se toma después de los bailes y las grandes veladas *(soirées)*, a la una o las dos de la madrugada. La terminología acabó por uniformizarse a partir de la capital, pero en las provincias, hoy todavía, bien puede suceder que se llame *dîner* al almuerzo y *souper* a la cena.

Los horarios de las comidas cambiaron también en el transcurso del siglo XIX. El "primer desayuno" o "desayuno ligero" *(à la tasse)* se toma al levantarse. Consiste en una taza de leche, de café, de té o de chocolate, acompañada de un panecillo o de una tostada.

El "segundo desayuno", llamado "desayuno fuerte" o "almuerzo", se sirve entre las diez y el mediodía. Lleva consigo entremeses *(hors-d'œuvre, entremets)*, charcutería y carnes frías. Alimentos calientes y ensalada sólo se sirven si el almuerzo tiene lugar un poco tarde. El héroe de Taine, Fréderic-Thomas Graindorge,

por los años 1860 en París, almuerza a las once un pollo o un perdigón frío y una botella de Burdeos.

El almuerzo es la comida cuya hora ha variado más. Se ha ido retrasando constantemente. El *Journal* de Stendhal nos hace saber que en 1805 se invitaba a comer a las cinco de la tarde. Él por su parte almorzaba a veces antes. Así, por ejemplo, el 3 de mayo de 1808: "A las cuatro menos cuarto he comido cordero asado, patatas fritas y ensalada". En 1821, escribe madame Pariset que a finales del siglo XVIII en París se almorzaba a las cuatro o más tarde, mientras que entonces se hacía a las cinco o antes, y a veces incluso a las seis. Según ella, esta hora más tardía se debía a las actividades masculinas en el mundo de los negocios.

A finales de siglo, las comidas por invitación están previstas hacia las siete y media. La etiqueta, completamente al revés de lo que en la actualidad se practica, requiere entonces que se llegue con cinco minutos y hasta con un cuarto de hora *de adelanto*. A los invitados se les concede un cuarto de hora de retraso, transcurrido el cual se pasa a la mesa.

Pero hay gentes que no se habitúan a los nuevos horarios de las comidas. Los viejos Ragon, en *César Birotteau* (1837), ruegan a sus invitados que no se retrasen más allá de las cinco, "porque estos estómagos de setenta años no se sienten capaces de plegarse a los nuevos horarios adoptados por el buen tono".

Como la hora del almuerzo se vio tan netamente retrasada, se empezó a servir, basándose en el modelo inglés del *five o'clock tea* una taza de té a las cinco, acompañada eventualmente de pastas.

Sentarse a la mesa no es solamente comer, sino que equivale a encontrarse en familia. Los manuales de educación y urbanidad insisten mucho en el papel del ama de casa que sabe, en torno de la mesa familiar, producir auténtica felicidad. En su *Manuel des dames* (1833), declara madame Celnart: "No hay que limitarse a cuidar los detalles de la mesa cuando hay extraños, hay que hacerlo también aunque sólo sea para el esposo, a fin de civilizar el interior doméstico. Utilizo este término a propósito; porque lo distintivo de la civilización está en imprimirle a la satisfacción de todas nuestras necesidades un carácter de disfrute y de dignidad. Hay que hacerlo así porque las ocupaciones de la vida social, sobre todo para los hombres, apenas le dejan a la vida de familia otro tiempo que el de las comidas, y porque la experiencia y el *arte de prolongar la vida* aconsejan que este tiempo se consagre a la jovialidad a fin de hacer la digestión fácil e imperceptible. Cuántos motivos para embellecer vuestras comidas con la amable conversación […]".

El almuerzo, en particular, es una comida familiar a la que sólo raras veces se admite a extraños. Por eso se la sirve incluso sin manteles. Pero esta tradición de reunir a la familia para la comida de mediodía va a irse perdiendo poco a poco: los hombres, demasiado ocupados con sus negocios, o que trabajan en oficinas excesivamente alejadas de sus domicilios, no podrán seguir acudiendo a almorzar a casa. Un movimiento inevitable que va a llegar a la jornada continua con almuerzo, si

no en el mismo lugar de trabajo, sí desde luego fuera de la familia. En 1908, los *Usages du monde* recomiendan evitar los almuerzos, que cortan la jornada.

El almuerzo o la comida del domingo se transforman con frecuencia en un rito familiar. Es una ocasión de reunirse regularmente, que escande los meses y los años al igual que las fiestas del calendario. George Sand habla con emoción, cuarenta años después, de las comidas dominicales de su infancia, hacia 1810, en casa de su tío-abuelo de Beaumont: "Era una vieja costumbre familiar muy sabrosa aquella comida semanal que reunía invariablemente a los mismos comensales […]. A las cinco en punto llegábamos mi madre y yo y encontrábamos ya junto al fuego a nuestra abuela sentada en un vasto sillón frente a frente del vasto sillón de mi tío-abuelo […]". Maurice Genevoix se acuerda, a su vez, del rito dominical, también mucho tiempo después, hacia 1895: "Comíamos juntos, reunidos en torno a la mesa en el comedor de los abuelos. Éramos diez […] ¿Por qué, cuando evoco aquellas comidas del domingo, me recuerdan siempre el invierno? Tal vez se deba justamente al profundo sentimiento de reunión y de intimidad que me inspiraban cuando yo era niño". En el exterior, la noche y el frío; en el interior, el calor en todos los sentidos del término. De Rousseau a Michelet, he aquí el ideal de la dicha.

Día de recepción

La tarde se consagra a los "deberes de sociedad", lo mismo si se cumplen en casa o fuera de ella. A partir de 1830 y hasta 1914, las damas de la buena sociedad tienen un "día" de recepción. Al comienzo de la estación mundana envían su tarjeta con estas palabras impresas: "Estaré en su casa tal día de la semana, de tal hora a tal hora". Una vez que se retrasó la hora del almuerzo, durante la segunda mitad del siglo, se recibía por lo general entre las dos y las seis de la tarde en provincias, y de tres a siete en París.

Tradicionalmente, la señora de la casa se sienta a la derecha de la chimenea. Hacia 1880, una moda nueva pretende que ocupe una silla volante en el centro del salón. Se levanta para recibir a las mujeres, a los ancianos y a los sacerdotes, pero permanece sentada a la llegada de un caballero. Porque, aunque las damas sean más numerosas, no faltan los hombres en día de recepción. Suelen acudir rentistas, hombres de letras (cierto salón se honra con la presencia de Paul Bourget o de Marcel Prévost), pero también gentes menos disponibles, señores ocupados en negocios o en la vida política, pero que, a pesar de todo, se las arreglan para pasar un rato junto a sus esposas o en casa de sus amigas que reciben. Como se va volviendo cada vez más difícil distraer algún tiempo durante la tarde, a finales de siglo son muchas las mujeres que prefieren dejar de recibir durante el día y se deciden por la noche, a partir de las ocho y media, de forma que puedan asistir también los caballeros.

Se dispone una mesa con pastas, hojaldres, canapés, y se sirve el té. Lo sirven las señoritas de la casa. Las visitantes no se detienen mucho en estos "días", porque es frecuente que tengan que acudir a varios en la misma tarde. Lo conveniente es quedarse durante un cuarto de hora o media hora.

Cuando se llega a un salón, y más aún cuando uno lo abandona, la costumbre es inclinarse en silencio, para no interrumpir la conversación. Si llega el caso, se estrecha la mano. Para irse, más vale aguardar a alguna ligera pausa en la conversación general y levantarse sin precipitación. Cuando la reunión es muy numerosa, puede uno marcharse "a la inglesa", sin despedirse. En ciertos salones, en los días de recepción tiene lugar un desfile ininterrumpido. G. Vanier cuenta que su madre, en su *hôtel* de Ruán, recibía cada viernes a cerca de doscientas personas.

Durante la primera mitad del siglo se considera de buen tono que una dama que recibe tenga las manos ocupadas. La joven ama de casa Alida de Savignac escucha el consejo de su madre: "En el salón conviene que bordes mientras charlas; de lo contrario, vas a estar de plantón". Según madame Celnart, en 1833, las pequeñas labores de aguja aseguran un aspecto agradable y procuran una ocasión de mostrar elegancia y buen gusto.

Cincuenta años más tarde, el buen tono había evolucionado. Resulta vulgar que una mujer trabaje el día en que se queda en casa para recibir a sus amistades. De modo que tendrá que hacer desaparecer cualquier vestigio de labor, tapicería, bordado o escritura. Ya no cabe mezclar la intimidad con la mundanidad.

Durante la *Belle Époque* comienza a abandonarse el rito del "día de recepción". Ciertas damas, que ya no quieren seguir quedándose inmovilizadas en casa toda una tarde por semana, reservan un "día", pero sólo de cinco a seis, o incluso sólo los segundos y cuartos martes del mes. El "día" acabó por caer en desuso con la guerra.

Visitas

Las tardes en que no recibe en casa, una mujer ha de hacer acto de presencia en los "días" de las otras y devolver la visita. Tiene la misión de mantener las relaciones de la familia, que pueden ser legión. La madre de G. Vanier tenía ciento cuarenta y ocho nombres en su agenda correspondiente.

Las ocasiones para las visitas son múltiples: visitas "de digestión", en los ocho días que siguen a una comida o a un baile al que uno ha sido invitado, lo mismo si se pudo asistir como si no; visitas "de conveniencia", tres o cuatro veces al año, a personas con las que se desea mantener determinadas relaciones sin ir, no obstante, demasiado lejos; visitas de felicitación (con ocasión de un matrimonio, un nombramiento importante o una condecoración), de condolencia, de ceremonia (debidas a los superiores, una vez al año; la esposa ha de acompañar en ellas a su

marido); visitas de despedida y de regreso, antes y después de un viaje, con el fin de ahorrarles las consiguientes incomodidades a quienes se arriesgaran a venir mientras uno se halla ausente…

Si la persona que se ha ido a visitar no se encuentra en casa se les deja a los criados o al conserje una tarjeta doblada o plegada a lo largo, según la moda del momento. Una tarjeta doblada o plegada significa que el titular de la tarjeta se ha ido de viaje. En cambio, una tarjeta no se dobla si ha sido depositada por un criado o por los servicios de una administración. Se puede alquilar los servicios de un "mensajero" a la *High-Life*, antecesor de nuestro *Bottin mondain*. Tales "visitas por carta", que hacia 1830 se tenían por vulgares, adquirieron, no obstante, más tarde una enorme extensión.

Las visitas forman parte obligatoriamente de la gestión del tiempo de una mujer de la buena sociedad. No cabe prescindir de semejante ritual sin pasar por extravagante. André Germain, nieto del fundador del Crédit Lyonnais, casado en 1906 con Edmée Daudet, hija del escritor, pretende que ella haga visitas por las tardes. Pero ella se niega: se pasea en carruaje, sola, por el bosque de Boulogne, y luego toma el té en un restaurante o escucha música cíngara. Semejante rechazo de toda sociabilidad mundana ha de resultar por fuerza sospechoso.

Escenificar las relaciones sociales, asegurar su continuidad, representa una dimensión esencial de la vida privada burguesa. Es la señora de la casa la encargada de asegurar la circulación entre los distintos ámbitos privados. Las mujeres pequeño-burguesas lo saben muy bien, ya que son ellas las que legitiman su pertenencia a la burguesía reservándose un "día", recibiendo y devolviendo visitas y plegándose al ritual sobre el que descansa el tejido social.

Veladas

El espacio del salón encuentra una prolongación que parece paradójica, ya que se trata de un lugar público, pero del que se dispone como de un espacio privado: el palco, en el teatro o en la ópera.

De acuerdo con los códigos del siglo XIX, una dama puede asistir sola a un espectáculo, a condición de que ocupe una butaca en un palco. Pero si, en cambio, se sienta en una localidad de platea o de orquesta, ha de hallarse acompañada por un hombre: marido, hermano o pariente. Porque éstos son espacios abiertos, expuestos, donde, salvo que se halle dispuesta a que se sospeche que es una mujer "pública" —asimilada al lugar en que se encuentra— necesita un guardaespaldas.

Por el contrario, el palco es un mundo cerrado y protegido, la intimidad de la propia casa reconstruida en el teatro. La costumbre de la buena sociedad consiste en adquirir abonos anuales para los palcos. En 1850, en Ruán, en el teatro de las Artes,

una localidad en un palco costaba al año 250 francos para un hombre y 187 para una mujer. La solución más confortable era alquilar un palco con salón. Bajo el Segundo Imperio venía a salir, con seis plazas, a 1800 francos.

Una dama se conduce en un palco como si estuviese en su salón: no sale de él para pasearse por los pasillos, recibe en él a sus amistades con la misma etiqueta que en casa y acepta que le presenten personas de sus relaciones.

Los ritos de las veladas en casa son muy diferentes según que se esté solamente en familia o que se haya invitado a gentes ajenas al círculo familiar. Diferentes también según se viva en la ciudad o en el campo. Diferentes, en fin, de acuerdo con el grado de bienestar de que se disfruta.

Hay que imaginar aquellas *soirées* sumidas en la penumbra, hasta la aparición de la electricidad. Sólo quienes conocieron el paso a la electricidad pueden atestiguar lo que fue aquel cambio. Bernard Cazeaux, nacido en París en 1909, pasa su niñez en un piso iluminado con gas. Todavía recuerda el asombro experimentado el día en que entró, en casa de un camarada, en un apartamento iluminado con electricidad. Era el final de los rincones oscuros, la victoria sobre las últimas tinieblas.

Esta pequeña revolución no comienza en los interiores parisinos hasta 1890. A comienzos del siglo XIX, las gentes acomodadas se iluminaban o bien con bujías —caras en comparación con las velas de sebo—, o bien con lámparas de aceite. En 1800 adoptaron la lámpara inventada por Carcel, que permitía conseguir que el aceite ascendiera regularmente hasta el nivel de la llama. El alumbrado de gas se difunde en las casas particulares en 1825. En 1828, París cuenta con 1500 abonados; en 1872, con casi 95 000; a finales de siglo, con 220 000. En 1855, gracias a la fusión de diferentes compañías en una sola Compañía parisiense de alumbrado y calefacción por gas, el precio del metro cúbico de gas se volvió más abordable: pasó de 0,49 a 0,30 francos.

Entre los católicos, la velada en familia puede iniciarse con la plegaria en común, “costumbre muy conmovedora y muy útil”, escribía madame de Lamartine el 5 de septiembre de 1802. Útil para los sirvientes, que tienen así un momento de comunión cotidiana con sus amos, y útil para los amos a los que la oración en común les recuerda la igualdad cristiana. La burguesía hizo suya con frecuencia esta tradición aristocrática de la oración en común.

Las veladas en familia se ocupan a veces con juegos de cartas o de dados. En Milly, en septiembre de 1806, madame de Lamartine juega al ajedrez con su marido, mientras que sus hijos se entretienen y aprenden las fábulas de La Fontaine. La lectura en voz alta es un placer que se comparte con los hijos.

Pero las veladas en familia son ante todo el tiempo de la “charla íntima” y del “rincón junto al fuego”. En 1828, Horace Raisson concluye su *Code Civil* (una guía de urbanidad) con una “Apología del rincón junto al fuego”: “Creeríamos”, escribe, “haber cumplido imperfectamente nuestra tarea si, a la vista de las severas reglas de la etiqueta y de los ceremoniosos placeres del salón, no mostrásemos también la

dicha de la vida interior y los pequeños encantos del rincón junto al fuego de la chimenea”. Y, a fin de ilustrar estos “pequeños encantos”, que son, no obstante, tan típicos del siglo XIX, evoca a aquellos antepasados nuestros que, en los castillos góticos, prestaban enorme atención al fuego del hogar, prueba de que sabían muy bien lo que se hacían en el arte de bien vivir.

Este valor atribuido al “rincón junto al fuego” ha de ponerse en relación con la idea de “nido”, que se va abriendo paso a todo lo largo del siglo XIX hasta volverse tan obsesiva al final. Una idea que se desarrolla a medida que el rincón junto al fuego en su sentido propio está a punto de desaparecer: los inmuebles elegantes de la segunda mitad del siglo se hallan provistos de caloríferos por aire caliente, llamados a suplantar el fuego de leña o de carbón en las chimeneas. Una idea que desemboca en la imagen de la familia pequeño-burguesa reunida bajo la lámpara, junto a la estufa, que difundirán los trozos escogidos de las lecturas de la escuela laica.

Si el círculo familiar se abre al mundo exterior, las veladas se transforman de acuerdo con el número de invitados y el grado de intimidad que se tenga con ellos. Hay un pesar que anima constantemente al siglo XIX, el de la sociabilidad del XVIII. Los burgueses como los hermanos Goncourt sitúan en la época precedente las veladas ideales, veladas que según ellos habían conjugado la solemnidad más refinada y la charla íntima más lograda.

Las damas de la nobleza que habían frecuentado la corte de los Borbones y de Napoleón I contribuyeron a crear y mantener el mito de la sociabilidad ideal tipo Antiguo Régimen. En 1836, en la *Gazette des salons*, la duquesa de Abrantès nos describe lo que eran las *soirées* de antaño: el cogollo de las gentes del gran mundo contaba entonces con unas ochenta personas que se veían constantemente y unas doscientas que iban y venían de un salón a otro a lo largo de la semana; los caballeros jugaban al billar, las damas bordaban o dibujaban; a las dos de la madrugada se servía la cena y entonces llegaba el momento más palpitante, el de la charla íntima e “incluso un poco perversa”.

La caída de Napoleón I señaló el final de las reuniones íntimas mundanas y el comienzo de los *raouts* o saraos a la moda inglesa de las reuniones variopintas, en las que se apretuja una muchedumbre de gentes no escogidas. Madame Trollope, inglesa de visita por París en 1835, lamenta que semejantes saraos hayan reemplazado a las cenas, en las que se reunían los espíritus cultivados y que constituían a sus ojos el encanto de las costumbres francesas.

Los saraos son una circunstancia muy adecuada para que los aficionados practiquen la música y el teatro. Entre amigos, se organizan de buena gana grupos de instrumentistas o de cantores que se reúnen regularmente, en casa de unos o de otros, sobre todo en las provincias, donde las distracciones culturales son más restringidas y donde cada uno se ve forzado a extraer de su contorno inmediato las fuentes de diversión.

Cuenta George Sand que una vez, hacia 1810, había llegado a su región natal del Berry, a La Châtre, una *troupe* de cómicos ambulantes. Los aficionados a la música de los contornos formaron una orquesta para acompañar el espectáculo: “Por aquel tiempo había aún en provincias mucha gente con habilidades artísticas. No había una sola localidad por pobre y pequeña que fuese donde no hubiera medios para organizar un buen cuarteto, y la gente se reunía todas las semanas, unas veces en casa de un aficionado, otras veces en la de otro, para hacer lo que llaman los italianos *musica di camera*, honesto y noble pasatiempo que ha desaparecido junto con los viejos virtuosos, que fueron los últimos guardianes del fuego sagrado en nuestras provincias”. George Sand da a entender que en 1850, cuando escribe sus memorias, se ha perdido ya la costumbre de hacer música. Si bien a pesar de todo habría de proseguirse durante todo el resto del siglo.

Madame Bl., nacida en 1894, pasó su infancia en Caen. Siendo como era una buena pianista, había formado una orquesta con sus hermanos y sus amigos. Ensayaban durante la semana y el domingo tocaban para sus padres y familiares. Cada dos domingos, la reunión musical se celebraba en su casa; el domingo intermedio se dedicaba al bridge (juego este que alcanzó un gran éxito durante la *Belle Époque*). En Ruán hubo dos burgueses que se hicieron célebres por sus voces, Félix Bourgeois durante la monarquía de Julio y Georges Vanier en la época de la Tercera República. Eran el ornamento vocal de las veladas mundanas.

El teatro *amateur* formó igualmente parte del modo de vida privado. Las charadas en acción fueron la diversión preferida del siglo XIX. En 1859, el *Dictionnaire universel de la vie pratique à la ville et à la campagne* explica el funcionamiento de este “pasatiempo agradable, en el que cada uno es sucesivamente autor y espectador”. La mitad del grupo representa la charada, la otra observa y trata de adivinar la palabra. Si lo consigue, representa a su vez otra charada.

Hubo otros entretenimientos que aspiraron a concurrir con las charadas, pero en vano. Hacia 1830 se pusieron de moda los “cuadros”. “Se trae al salón un marco muy grande, cubierto con una tela detrás de la cual se agrupan con toda exactitud unas personas ataviadas como los héroes a los que tratan de representar.” Georgette Ducrest evoca en una novela una *soirée* en casa de madame Duras en el curso de la cual el barón Gérard se había encargado de “reproducir su admirable composición de *Corinne*”. Los cuadros tienen un inconveniente: requieren, a fin de que las escenas sean exactas, prolongados preparativos que interrumpen el ritmo de las veladas y enfrían la atmósfera.

Junto a las charadas, la gente se divierte también interpretando comedias de sociedad. Son de todo tipo, desde el sainete que se representa en familia o con algunos amigos hasta la comedia extensa que se ha visto cuando se estudiaba francés o alemán y que las gentes de mundo ocioso se aprenden para representarla en un salón ante… cuatrocientas personas. Concretamente, Scribe obtuvo un éxito muy duradero.

El teatro *amateur* se encuentra también, sólo que a la hora de la merienda, entre los niños, cuya sociabilidad imita con frecuencia la de los adultos. Así, por ejemplo, con ocasión del Año Nuevo, Renée Berruel y su hermana invitan a sus amigas. Meriendan e interpretan pequeñas piezas de teatro: *Le désespoir de Louison, Colombine héritière* o *Ma tante Flore*.

La afición se deja sentir igualmente en las veladas danzantes, en que las invitadas se turnan al piano para hacer bailar a la asistencia. Según nos hace saber *Le Journal des jeunes filles* en febrero de 1849, éstas interpretan contradanzas y polcas. La contradanza estuvo de moda entre el Primer Imperio y el Segundo, y se la bautizó en seguida como cuadrilla. La polca llegó desde Praga en 1844. En cuanto al vals, tenía mala fama. Introducido en Francia a finales del siglo XVIII, todavía en 1820 seguía prohibido en la corte. Y Flaubert se vio perseguido en 1857 por haber descrito un vals, sin ocultar sus componentes sexuales. A finales del siglo XIX, el tango fue a su vez objeto de una reprobación análoga.

Pero la simple afición tiene sus límites. Una auténtica *grande soirée* supone el alquiler de una orquesta para hacer bailar a los invitados. Otra diversión de moda consiste en alquilar los servicios de una cantante, que viene a domicilio a dar un recital.

Cuando la velada familiar se abre al mundo exterior y acoge gente extraña aparecen dos tendencias contradictorias. Si las señoritas de la casa tocan el piano para que bailen los amigos de la familia preservan el carácter íntimo de la sociabilidad. Cuando en cambio se contrata a profesionales de moda, la intimidad pierde su fuerza en beneficio de lo suntuario. A pesar de lo cual el lugar de la fiesta sigue siendo el espacio privado.

Las fiestas anuales

El año está marcado de un lado por las vacaciones estivales en el campo y de otro por las festividades de la Iglesia. La estancia aristocrática en el campo se generaliza en forma de vacaciones de verano entre la clase burguesa. Se asiste al nacimiento de la ideología del descanso y el ocio, y la vida escolar habrá de adaptarse a ella alargando las vacaciones.

Lo mismo si se es creyente que si no, si se acude a la iglesia que si no se acude, todo el mundo depende del calendario cristiano. El año transcurre al ritmo de las fiestas litúrgicas, desde Navidad a Todos los Santos, del nacimiento de Cristo a la conmemoración de los difuntos.

Estas festividades litúrgicas, que son pasos obligados durante el año, se convierten, más o menos, en ocasión de fiestas familiares. La forma sigue siendo la misma, pero adquiere otro sentido. Navidad, por ejemplo, se disociará del nacimiento

de Jesús en Belén para convertirse, progresivamente, en la festividad de los niños. De este modo, la familia se apodera de las fiestas cristianas para autocelebrarse.

El árbol de Navidad

El árbol de Navidad proviene de los países escandinavos. Los suecos lo llevaron consigo durante la Guerra de los Treinta Años (primera mitad del siglo XVII) a Alemania, donde no se popularizó hasta comienzos del siglo XIX. Todavía en 1765, Goethe, que se encuentra en Leipzig en casa de un amigo, se sorprende mucho al ver en la casa un árbol de Navidad (no obstante, la costumbre de poner en las casas un árbol de Navidad se halla atestiguada en las usanzas de la ciudad de Estrasburgo en 1605…).

En 1840, la costumbre alemana se introduce simultáneamente en Inglaterra y en Francia. En Inglaterra, por obra del príncipe Alberto, esposo de la reina Victoria. En París, gracias a la princesa Helena de Mecklemburg, duquesa de Orleans, y de las familias protestantes de Alsacia y de Alemania. Durante el Segundo Imperio, la tradición del árbol de Navidad se instala definitivamente, favorecida por la emperatriz Eugenia. Los alsacianos y loreneses que emigraron tras la derrota de 1870 contribuyeron a su difusión. Para Littré y Larousse, el "Árbol de Navidad" no es más que una "gran rama" de abeto o de acebo adornada y provista de dulces y de juguetes destinados a los niños.

A finales de siglo da la impresión de que la costumbre se ha "nacionalizado": todos los años se les envían árboles de Navidad engalanados lo mismo a los misioneros de Groenlandia que a los colonos de África. En los ambientes familiares son más o menos parecidos a los que conocemos en la actualidad.

El "nacimiento"

En 1863, Littré no habla en absoluto de "nacimientos", ni en las iglesias ni en las casas. Algunos años más tarde, Larousse no menciona más nacimientos que los de las iglesias, nacimientos vivientes y parlantes, y ello para fustigar ampliamente los nacimientos provenzales. Son, en su opinión, irreverentes, porque mezclan lo sagrado y lo profano y hacen reír a los fieles. Sin embargo, se aprecia un progreso: el ángel procura hablar en francés en lugar de hacerlo en *patois*. Ya es tiempo de acabar con las viejas tradiciones…

Sin embargo, los nacimientos instalados en las casas católicas durante las Navidades debían de ser numerosos, si hemos de creer a monseñor Chabot, en 1906.

Vende, en efecto, más de 30 000 al año, que cuestan entre 20 y 3000 francos. El nacimiento supone siete u ocho personajes cuando menos.

Los nacimientos marselleses, con sus figuras de arcilla de origen italiano, tienen derecho a una mención particular. Porque, además de los personajes sagrados tradicionales, cuentan con figuras profanas como el afilador, el tamborilero, el extasiado, el molinero, el panadero, etc. La modernidad se cuela de rondón bajo la forma de casas de cuatro o cinco pisos que se iluminan en la oscuridad mediante una bujía, y de locomotoras de vapor…

El ejemplo alemán

Antes de que el pino de Navidad se importara a Francia había sus más y sus menos sobre esta costumbre alemana. Es curioso observar que suele hablarse sobre este particular en tono de lamentación, como si el pino hubiese sido una tradición francesa caída en desuso. El día 20 de diciembre de 1830 deplora *La Gazette des ménages* que en Francia y sobre todo en París “la generación actual conserve tan escaso apego a los viejos usos”, al revés que Alemania, modelo de tradiciones domésticas.

En diciembre de 1849, *Le Journal des jeunes filles* evoca con pareja emoción las costumbres alemanas, lamentando que los franceses no sepan explotar la atmósfera de lo mágico: en Alemania, los aguinaldos “descienden del cielo”, traídos por el Niño Jesús o “Cristo Niño”. Francia debiera seguir el modelo alemán y convertir las fiestas de fin de año en ocasión de reunión de las distintas generaciones en torno del hogar doméstico, en particular en casa de los abuelos.

Las ideas de 1830 y las de 1849 son idénticas. A propósito de las conmemoraciones de fin de año, lo que hacen es glorificar la vida privada. A raíz de dos revoluciones, se considera que la estabilidad de la vida familiar es lo opuesto a la inestabilidad de la cosa pública: “Las alegrías de la familia”, concluye el periodista de 1849, “son el único lugar y la única felicidad que las revoluciones no pueden arrebatarnos jamás”.

La dulzura de las fiestas familiares

En 1866 consagra Gustave Droz un capítulo de *Monsieur, Madame et Bébé* al Año Nuevo en familia. Son las siete de la mañana cuando el pequeño llama a la puerta de la habitación de sus padres para desearles “un feliz año”. El padre lo atrae al lecho conyugal, la doncella acude a encender la chimenea y, en medio de esa dulce atmósfera, llega el momento de los regalos. Y Gustave Droz se dedica a reivindicar y

glorificar la felicidad familiar como lo más precioso que existe. La jornada queda toda ella señalada por encantadoras escenas de familia.

El día primero del año se convierte así en un concentrado de todas las delicias familiares, en el que la familia se revigoriza antes de penetrar en el año nuevo. En 1866 ya no hay necesidad de referirse al ejemplo alemán. Droz nos ofrece su descripción como la de un estado de hecho. Hay que pensar que, cuanto más se avanza en el siglo XIX, más arraiga en los espíritus la certidumbre de que el hogar proporciona una dicha preciosa e irreemplazable. Los niños se convierten en los protagonistas de la fiesta.

Nochebuena y aguinaldos

El término *réveillon* (que en Francia designa habitualmente la Nochebuena) es "una cena extraordinaria que se celebra a medianoche. Particularmente la que tiene lugar durante la noche de Navidad" (Littré, 1869). No se menciona el verbo *réveillonner* (lit. "despertarse" para celebrar la Navidad). Littré pasa también por alto la noche de San Silvestre. No he encontrado ninguna alusión a festejos o cenas familiares en la noche del 31 de diciembre. Flaubert, en su *Correspondance*, se acuerda de haber aguardado una vez la medianoche de ese día fumando y otra vez pensando en las musarañas.

En las familias católicas se asiste a la misa de medianoche y a la vuelta se cena. Como es costumbre dejarles libre la noche de Navidad a los criados, es una cena reducida. Hay dos platos tradicionales, la sopa o crema de vainilla con barquillos y la morcilla asada, y algunos platos fríos como el pavo trufado, o, como las frutas escarchadas, de postre.

Se hacían para la Navidad toda clase de pasteles según las distintas provincias, barquillos, galletas y empanadillas, pero no hay indicios del pastel *(bûche)* de Navidad que conocemos ahora. La *bûche* de Navidad no es, durante el siglo XIX, sino un tronco *(bûche)* que se mete en la chimenea la noche del 24 de diciembre para que mantenga el fuego durante toda la vigilia, y que es el resto de una vieja tradición rural en virtud de la cual se velaba durante toda la noche de Navidad para asistir a la misa de madrugada.

De origen católico, la Nochebuena *(réveillon)* se generaliza como fiesta profana a lo largo de la segunda mitad del siglo, hasta el punto de que los *Usages du siècle* pueden afirmar, en 1908: "Todo el mundo celebra la Nochebuena". Los creyentes cenan después de la misa de medianoche, mientras que los profanos, por su parte, han adoptado la costumbre de ir al teatro y cenar después. Ya no hay necesidad de un pretexto religioso para celebrar la Navidad. Es la reunión familiar o amigable la que se convierte en única razón de ser de la fiesta. En el menú de Nochebuena se

conservaron el pavo y la morcilla asada, pero la sopa de vainilla se sustituyó por un consomé caliente. Por cierto, nos llega de Inglaterra una moda: el *pudding*, símbolo de *Christmas*. Hay revistas que recogen la receta, por ejemplo *Fémina*, el primero de enero de 1903 (otro uso inglés que intenta pasar a nuestras costumbres: el de abrazarse bajo el muérdago; *Fémina* lo ilustra con una fotografía el 15 de diciembre de 1903).

Los aguinaldos son en principio unos regalos que se hacen el primero de enero, de acuerdo con una antigua tradición. Pero adoptan la forma de unas gratificaciones obligatorias a la servidumbre, al portero, al cartero…, que transforman el día primero de año en jornada de ruinosas cargas. Los periódicos se divierten con ello. En enero de 1830, *La Mode* publica un juguete escénico (en un acto) titulado: “Año Nuevo, o los regalos alimentan la amistad”. La obrita pone en escena a un individuo asediado por todos aquellos —desde su ayuda de cámara hasta su esposa— que aguardan sus aguinaldos.

Pero éstos designan también, de modo más amplio, los regalos hechos durante todo el periodo de las fiestas de fin de año. Hay quienes, como madame de Grandmaison, en 1892, tratan de organizarlos: por Navidad, regalos a los niños; por Año Nuevo, aguinaldos a los adultos. En realidad, la distinción es difícil de llevar a cabo, porque no es infrecuente que se obsequie también a los adultos en Navidad, y a los niños igualmente con ocasión del Año Nuevo. Se acaba llamándolos a todos indistintamente “aguinaldos”.

Los zapatos de Navidad y los regalos

Los niños, la noche de Navidad, ponen sus zapatos ante la chimenea, con la esperanza de encontrarlos llenos a la mañana siguiente. ¿Por obra y gracia del Niño Jesús? ¿De Papá Noel? Da la impresión de que han coexistido los dos personajes, mientras que el segundo le ha ido tomando paulatinamente la delantera al primero.

El *Diccionario Robert de los nombres propios* dice de Papá Noel que aparece en Europa durante la segunda mitad del siglo XIX. Se da a entender que procedía de América y sería una creación de origen comercial. Que el comercio haya contribuido al éxito del personaje es algo indudable, pero no lo ha inventado. Habría que pensar más bien en San Nicolás (Santa Claus), cuya fiesta es el 6 de diciembre, y que en los países nórdicos es quien les trae los regalos a los niños que se portan bien, al tiempo que su compañero, Papá Fouettard, deja unas varas para los desobedientes. Lo probable es que este personaje fuera importado en Estados Unidos por inmigrantes escandinavos y alemanes, y que una vez allí se “comercializara”.

Dicho esto, y aun cuando no tuviese, a comienzos de siglo, la importancia que iba a adquirir después, Papá Noel, tal como lo conocemos nosotros, estaba implantado ya

en París efectivamente: George Sand cuenta, en *Histoire de ma vie*, las Navidades de su niñez (tenía seis años en 1810): “Una cosa que no he olvidado es la creencia absoluta que yo tenía en el descenso por la chimenea de Papá Noel, un viejecito de barba blanca, que, a medianoche, vendría a depositar en mis zapatitos un regalo con el que me encontraría al despertar. ¡Medianoche! ¡Esta hora fantástica que los niños no conocen y que se les presenta como el término imposible de su vigilia! ¡Qué increíbles esfuerzos no haría yo a fin de no dormirme antes de la aparición del viejecito! Sentía a la vez un vivísimo deseo y un inmenso temor de verlo: pero jamás conseguía mantenerme despierta hasta entonces, y a la mañana siguiente, mi primera mirada era para mi zapato, junto al hogar. Qué emoción me causaba el envoltorio de papel blanco, porque Papá Noel era de una extremada pulcritud y nunca dejaba de empaquetar con todo cuidado su ofrenda. Yo corría descalza a apoderarme de mi tesoro. Nunca se trataba de regalos magníficos, porque no éramos ricos. Era un obsequio modesto, una naranja, o simplemente una preciosa manzana roja. Pero me parecía algo tan maravilloso que apenas si me atrevía a comérmela […]”.

Papá Noel no tiene nada que ver con el nacimiento de Cristo, y la Iglesia católica se opuso durante mucho tiempo al personaje. Entre los creyentes, era el Niño Jesús quien les traía los regalos a los niños en la noche de Navidad. Según Francisque Sarcey (*Annales* del 22 de diciembre de 1889), los niños “le ven atravesar los aires apretando contra su pecho sus manos llenas de regalos y juguetes; le sienten sobre ellos, bondadoso y justo; piensan que con Él no valen tonterías, o de lo contrario… los zapatos se quedarán vacíos”. Pero esta imagen no arraigó, y la Iglesia, incapaz de detener el avance de Papá Noel con su ropaje rojo, su barba blanca y su saco rebosante, lo recuperó convirtiéndole en el fiel mensajero del Niño Jesús que garantiza una sencilla moral de la retribución.

Tradicionalmente, durante el mes de diciembre, los periódicos abren una sección para los aguinaldos. Les sugieren a sus lectores ideas para los regalos, muchos de los cuales son específicamente femeninos: confidentes, “costureros” (muebles reducidos que contienen todo lo necesario para las labores de aguja), “insignificantes objetos de tocador”, papel de color para cartas, perfumado y satinado, o tarjetas de visita con ornamentación de fantasía. Se habla, a propósito de tal o cual objeto, de “bonito regalo para una mujer”, lo que no se dirá nunca de un objeto destinado a un hombre. La categoría de los regalos típicamente masculinos no existe aún en el siglo XIX. A lo más se citan, aquí o allí, estuches o “neceseres” *(nécessaires)* “para Caballeros y Damas”. Pero esto no significa que los hombres no tengan regalos, sino que no se habla de ellos.

Para los niños, el regalo más refinado, en 1836, es un teatrito: “Un espectáculo oriental que representa una danza de guiñol interpretada por figuritas que se mueven ocultamente”. La publicidad de otros juguetes se basa en su propósito de reproducir la realidad: el molino con agua de verdad, los pájaros que cantan, las muñecas “casaderas” con sus ajuares completos. Las muñecas siguieron siendo siempre

valores seguros. Los osos de felpa aparecen a comienzos del siglo XIX. Teddy, el oso americano, data de 1903; Martin, el oso francés, de 1906.

De acuerdo con el *Larousse du XIXe siècle*, si bien los regalos destinados a los niños siguen siendo los caprichos de la moda, la tendencia reciente es cultural: “Los buenos y atractivos libros tienden poco a poco a reemplazar las costosas inutilidades de la solemnidad del primero de enero”. Hay que tener en cuenta el entusiasmo del diccionario por la pedagogía y el progreso, pero no deja de ser cierto que, de un extremo al otro del siglo, los periódicos aconsejan que se regalen libros y proporcionan indicaciones bibliográficas (véase, por ejemplo, *La mère de famille*, diciembre de 1834, y, en diciembre de 1880, *La femme de la Famille, journal des jeunes personnes*).

Las muchachas que llevan su diario anotan los obsequios que han recibido o que reciben sus allegados. Los regalos que los padres les hacen a sus hijos con ocasión de las fiestas de fin de año no son únicamente una fuente de placer inmediato, sino también una inversión para el porvenir: los niños se acordarán de ellos más adelante, habrán capitalizado unos placeres y los conservarán en su memoria. Así es como se fabrica la nostalgia de los adultos, que a su vez habrán de transmitir a sus hijos.

Felicitaciones y visitas de Año Nuevo

Como en reciprocidad por los aguinaldos que reciben, los niños presentan sus felicitaciones a sus padres con ocasión del Año Nuevo. El 29 de diciembre de 1877 escribe Élisabeth Arrighi: “Nosotros preparamos también nuestros regalos para papá, nos aprendemos juntos, Pierre, Amélie y yo, *Le petit Savoyard*, y lo copiamos sobre una hermosa hoja de papel; luego me he aprendido un fragmento a dos manos, y otro a cuatro que tocaré con mamá; Amélie ha aprendido una pieza a cuatro manos que tocará conmigo”.

El primer día del año hay que felicitar a la familia próxima: padre y madre, tíos y tías, hermanos y hermanas. La víspera se reserva a los abuelos y a los superiores. Los ocho días siguientes son para los primos y otras personas allegadas, la quincena para los íntimos, y el mes entero para los simples conocimientos. Todo lo cual representa un considerable número de visitas que hacer y de tarjetas de felicitación que escribir.

Por esto precisamente, para evitar tener que desplazarse demasiadas veces, es frecuente contentarse con remitir, a domicilio, mediante un criado o gracias a los servicios de alguna agencia, las tarjetas de felicitación. *Le Figaro*, del 24 de diciembre de 1854, subraya lo paradójico de esta costumbre parisiense. Los destinatarios de tales tarjetas aparentan desdeñar “estas atenciones a tres francos el centenar”. Pero si se prescinde de ellas, esas mismas personas no dejarán de decir:

“Fulanito carece de formas: ¡ni siquiera me ha enviado una felicitación de Año Nuevo!”.

Pascua y Todos los Santos: los cambios de estación

Por lo que se refiere a las tarjetas de visita que se envían por correo, son legión: a finales de siglo, las oficinas postales de París ven pasar más de un millón el día primero de enero. Cuenta la condesa de Pange que escribía y recibía ella sola alrededor de cinco mil tarjetas de felicitación…

La Pascua —Semana Santa— es una fiesta importante, desde múltiples puntos de vista. Desde un punto de vista religioso, en primer lugar, puesto que todo cristiano ha de “cumplir con la Pascua”, es decir, confesarse y comulgar en alguno de los días de la quincena pascual. Una comunión por año, con ocasión de la Pascua, es el mínimum requerido por la Iglesia. La quincena pascual comienza con el Domingo de Ramos. Germaine de Maulny recordaba que, en tal día como éste, los niños más pequeños a los que se llevaba a misa portaban un *rampaum* o *rampant*, pequeño ramo de boj cargado de caramelos, cintas, guirnaldas y regalos minúsculos, a fin de que se lo bendijeran. El Jueves Santo, por la tarde, su madre la llevaba a hacer las visitas por las iglesias de Limoges. El Viernes Santo les ordenaba, a su hermana y a ella, cubrir todas las imágenes de santos que había en casa con telas color violeta. Y luego iban las tres en familia a recorrer el vía crucis en la catedral.

La Pascua es también la festividad de los huevos: golosinas en forma de huevos que se ocultan en las casas o en jardines para sorprender a los niños, huevos duros teñidos de diferentes colores decorados a veces con acertijos y dibujos, que se sirven en el almuerzo, y sobre todo huevos que se usan para contener regalos. Porque la costumbre de hacer regalos por Pascua estuvo en vigor hasta la guerra. El comercio se apoderó de la forma del huevo para envases de objetos de todos los tipos, desde los soldaditos de plomo hasta las joyas. En abril de 1911, la revista *Mon chez-moi* nos da a conocer la moda más reciente: el huevo todo de flores, o bien un simple manojo perfumado, o bien un estuche florido para algún valioso *bibelot*. Como resulta caro encargárselo a un florista, el periódico ofrece consejos para podérselo hacer uno mismo.

El día de Pascua señala no sólo la resurrección de Cristo, sino también la llegada de la primavera. Se acude a misa en familia y, haga el tiempo que haga, se estrena ropa ligera. Si se prolongan el invierno y el frío no se tiene en cuenta, ya que se trata de simbolizar el comienzo de la hermosa estación. Las muchachas lucen sus atuendos claros y sus capellinas estivales de paja de Italia adornadas de margaritas y miosotis, como nos cuenta Germaine de Maulny. Este rito se ha prolongado hasta mediados del siglo XX entre la gente practicante.

El cambio de estación se salda, en la casa, con una semana de “limpiezas de primavera” con motivo de la Pascua. Se limpian y engrasan las palas y las tenazas antes de guardarlas hasta el otoño. Se descuelgan las cortinas y tapices, y se los sacude, lo mismo que las alfombras, para quitarles el polvo. Se limpian los cuadros y se carda la lana de los colchones.

Durante el siglo XIX no hay vacaciones escolares de Navidad. Sólo los días 25 de diciembre y primero de enero son festivos. En cambio hacen su aparición las vacaciones de Pascua. Durante la primera mitad del siglo se interrumpen las actividades escolares, por motivos religiosos, los días de Jueves, Viernes y Sábado Santos. Y en noviembre de 1859, las vacaciones se laicizan: se les concede a los alumnos de los liceos una semana entera de vacaciones, la siguiente al domingo de Pascua, por razones escolares y familiares.

La Tercera República extiende a los alumnos de la enseñanza primaria las mismas vacaciones de Pascua de los de la secundaria. Por iniciativa gubernamental, tras un debate en el Parlamento, el 9 de marzo de 1886 se declaran días festivos legales el lunes de Pascua y el de Pentecostés. El primero de agosto de 1892, las vacaciones se extienden a la semana que precede a la Pascua: la jornada escolar acaba el miércoles a mediodía. La situación se va aproximando así a las dos semanas de vacaciones que tenemos en la actualidad fijadas mediante decreto de 18 de febrero de 1925.

Las vacaciones de Pascua evolucionan durante el siglo XIX hasta convertirse en vacaciones de final de trimestre. Y las de Navidad se modelarán a su vez sobre ellas. El decreto de agosto de 1892 prevé ocho días de vacaciones extraordinarias, cuya distribución corresponde al director con el visto bueno, al comienzo del año, del consejo académico. Si estos ocho días de vacaciones móviles se fijan entre los dos días festivos del 25 de diciembre y el primero de enero, el resultado son unas auténticas vacaciones reducidas. Lo que ratifica el decreto de febrero de 1925: los ocho días móviles se reducen a dos, pero se fijan unas vacaciones de Navidad que van desde el 23 de diciembre al acabar la jornada escolar hasta el 3 de enero por la mañana. Desde 1925 es desde donde data, por tanto, la división en tres trimestres del año escolar.

Y a Pascua se contrapone la festividad de Todos los Santos: al comienzo de la primavera, la entrada del invierno. Durante la segunda mitad del siglo XIX se extiende la costumbre de acudir en familia al cementerio, a visitar a los difuntos.

Philippe Ariès ha puesto de manifiesto cómo se instaló durante esta época el culto de los muertos, en completa oposición con lo que había ocurrido un siglo antes. Al final del siglo XVIII se habían cerrado los cementerios parisienses; en 1785 se destruyó el de los Inocentes en medio de la indiferencia general. Pero hacia 1850, la situación se invirtió. Para que resurgiera el interés por los difuntos y se conservaran dentro de las ciudades, de París en particular, los cementerios se conjugaron tres influencias.

Los positivistas, por una parte, preconizaron el culto de los muertos como un elemento de civismo: “La tumba desarrolla el sentimiento de la continuidad en la familia, y el cementerio, el sentimiento de la continuidad en la ciudad y en la humanidad”, escribe Pierre Laffitte en 1874. Por otra parte, los católicos adoptan el culto a los muertos y lo defienden como si lo hubiesen practicado siempre. Actitud paradójica, porque, un siglo antes, la Iglesia había sido en parte responsable del desafecto hacia los cementerios. Afirmaba entonces que los despojos mortales no importaban demasiado y que lo que contaba era la vida eterna. Finalmente, la ciencia no dejó de manifestar su punto de vista: se demuestra que no hay ningún peligro en el hecho de que los vivos habiten en las proximidades de un cementerio y que las influencias mefíticas denunciadas un siglo antes no son más que supersticiones.

El cementerio se convierte, a partir de 1850, en “objeto de visitas, en un lugar de meditación”. En Ruán, por los años 1860-1880, se multiplican los panteones familiares con sus construcciones funerarias suntuosas. La derrota de 1870 contribuyó a implantar la veneración por los muertos y el culto a su memoria. En 1902, en París, el día de Todos los Santos se cuentan en los cementerios 350 000 visitantes, o sea, más del 10% de la población.

Si el día de Pascua las damas y sus hijas solteras habían estrenado sus atuendos claros, con ocasión de Todos los Santos volvían a ponerse sus ropas de paño oscuro, sus sombreros de fieltro, sus manguitos y sus botines. Se “vestían de invierno”.

El verano: de la temporada en el campo a las vacaciones

La estancia en el campo

En su célebre trilogía de *La Villegiatura*, interpretada en Venecia en 1761, arremete Goldoni contra “esa inocente diversión del campo, que se ha convertido en nuestros días en una pasión, en una manía, en un desorden”. En Francia, a comienzos del siglo XIX, sólo una elite relativamente restringida la practica. Todavía hacia 1870 se considera el término como un neologismo. El *Larousse du XIX*^{e} *siècle* define la palabra *villégiature* como “la temporada que se pasa en el campo con el propósito de descansar”. La aristocracia y, en términos generales, los ricos propietarios a quienes los negocios no retienen en París ni en las grandes ciudades, tienen sus cuarteles de verano en sus mansiones campestres *(châteaux)*, en sus tierras, en las comarcas rurales, y sólo regresan a la ciudad en octubre, o incluso en noviembre, después de haber disfrutado de la temporada de caza. De esta forma el año se divide en dos mitades: la temporada mundana, de invierno y primavera, y la temporada en el campo, durante el verano y una parte del otoño.

La burguesía empezó poco a poco a imitar el modelo aristocrático. En su crónica de *Le Figaro*, del 15 de mayo de 1856, se burla de ello Auguste Villemot. Porque, según dice, si para una mujer resulta atractivo jugar a la “simplicidad campestre” cuando va, desde el mes de mayo, a instalarse en el campo a las puertas de París, para un hombre que tenga sus negocios en París, semejante caricatura de la vida de *château* es simplemente un infierno. El periodista se divierte con la situación. Pero sigue siendo verdad que las familias burguesas abandonaban de muy buena gana la ciudad por sus alrededores durante la bella estación. “Un burgués de Grenoble no se considera como tal si no posee una propiedad”, escribe Stendhal. Su padre tiene de hecho una casa en Chaix, a dos leguas de la ciudad. La familia pasa allí las *féries*, o sea, las vacaciones, los meses de agosto y septiembre. La mayoría de los burgueses de Ruán poseían una residencia rural poco alejada de la ciudad y pasaban en ella varios meses del año, invitando a la misma a parientes y amigos. Aprovechaban además su estancia para vigilar las granjas que les pertenecían en los alrededores. Madame G., nacida en 1888, hija de un rico comerciante bordelés, recuerda que, en su infancia, iba a vivir, de Pascuas a Todos los Santos, con sus padres, sus hermanos y sus hermanas y media docena de criados, a una hermosa mansión familiar en Pontac, a siete u ocho kilómetros de Burdeos. Por su parte, la familia de Antoine Arrighi —abogado en el Consejo de Napoleón III— dejaba en primavera su domicilio parisiense en la calle de Rennes y se iba a Auteuil, donde madame Arrighi alquilaba junto con su hermana, madame Villetard de Prunières, una casa rodeada de jardín. Por ejemplo, en 1878, abandonan París el 11 de mayo y regresan el 26 de octubre. Esta temporada a las puertas de París ha de distinguirse de las estancias que los Arrighi pasaban, en pleno verano, en las costas de la Manche (Langrune en 1876 y 1877, Saint-Aubin de 1878 a 1884, Mers en 1885, y Beuzeval en 1888) o en balnearios (Challes en 1882, La Bourboule en 1886 y Ginebra en 1887).

Los casos que acabamos de citar ponen de relieve la diferencia entre la burguesía de provincias y la de París. La primera reside en el campo en propiedades que le pertenecen. La segunda no tiene grandes fincas, no tiene que vigilar su explotación. Lo que hace, por tanto, es alquilar para las vacaciones casas de campo o instalarse en hoteles. El alquiler permitía ir de vacaciones a sitios distintos. Madame D., nacida en 1876, cuenta que su padre, director de la Escuela normal superior, gustaba de cambiar y no llevaba nunca a su familia dos veranos al mismo sitio. Prefería alquilar fincas espaciosas por 500 francos la temporada. Durante un verano de los años ochenta estuvieron viviendo en un castillo de diecisiete habitaciones en el Morbihan.

Si no disponen del tiempo libre suficiente para vivir durante seis meses del año en el campo hay muchos ciudadanos que adquieren al menos la costumbre de salir a él los domingos. A propósito de *La Maison de campagne*, libro de éxito de Aglaé Adanson, leemos en *La Gazette des ménages* del 10 de febrero de 1831: “Marcharse el sábado por la tarde, pasearse el domingo (si no llueve) y regresar a la ciudad el lunes por la mañana, he aquí a lo que llaman muchos parisienses salir al campo. Con

un cochero, un jardinero y una cocinera, estos ciudadanos tienen cuanto necesitan para sus breves excursiones”.

La emigración estival

El 6 de agosto de 1854, Auguste Villemot evoca así, en *Le Figaro*, el intenso calor y la capital desierta: “Se diría que toda la vida ha ido a refugiarse en los andenes de los ferrocarriles”, donde los maridos acompañan a sus esposas que parten para los baños de mar o el campo. En París no se quedan “más que los porteros y la gente de letras”. Es una humorada. Pero la realidad no deja de ser sorprendente por otras razones: el periodista calcula que son 30 000 los parisienses que han abandonado la ciudad durante el verano. Los ciudadanos que tienen medios para ello se convierten en “turistas”. La palabra, sinónimo de viajero, data de 1816, pero es Stendhal quien la impone realmente en 1838 con sus *Mémoires d’un touriste*. El *Larousse du* XIX*e siècle* dice a propósito del turista que “viaja por curiosidad y ocio”. Los turistas no son forzosamente andarines o itinerantes. Pueden preferir instalarse en una villa junto al mar y no moverse ya de allí (la palabra “veraneante” no aparece hasta 1920). Así, *La Gazette des touristes et des étrangers*, creada en 1877, ofrece sobre todo referencias de las estaciones balnearias. La lectura de los números de verano de las revistas de moda pone de relieve la importancia de la emigración: todas ellas tienen su crónica respectiva de la vida mundana en los “balnearios”. Un término, éste, que designa con frecuencia lo mismo las estaciones de baños que las termales. “Las aguas son en verano lo que los salones en invierno”, escribe el *Journal des dames* (5 de junio de 1846).

Del Primer Imperio data el comienzo de la explotación de las aguas minerales —en 1809, en Aix-les-Bains, había mil doscientos centros de curas de aguas—, y de la Restauración, el descubrimiento de los baños de mar. En 1822, el conde de Brancas, subprefecto de Dieppe, funda el primer establecimiento de baños de mar y logra que acuda a ellos la duquesa de Berry. Cada año, hasta 1830, durante el mes de julio, la corte se traslada a Dieppe. A partir de 1830, los aristócratas del *faubourg* Saint-Germain conservan esta costumbre. Dieppe es entonces la única estación balnearia verdaderamente organizada —aunque en 1835 empieza a hablarse de la pequeña playa de Biarritz que, durante el Segundo Imperio, pasará a ser la estación preferida de la emperatriz Eugenia—. Al final de la monarquía de Julio, Trouville, en la costa normanda, se convierte en una playa de moda, sólo que más burguesa y menos *chic* que Dieppe.

El tren redujo en dos tercios la duración del viaje entre la capital y las playas. Hacia 1840, en coche de caballos, se empleaban doce horas en ir de París a Dieppe; durante el Segundo Imperio, por ferrocarril, el viaje se reduce a cuatro horas. En

agosto de 1848, empieza a unir París con Dieppe el primer “tren de placer”. Estos trenes que permiten alcanzar en los fines de semana las ciudades de la costa normanda van a conocer, a lo largo de la segunda mitad del siglo, un éxito creciente, tanto más cuanto que, a partir de 1850, la Compañía anuncia billetes a precios reducidos (5 francos en tercera clase, 8 francos en segunda). Para la clientela acomodada circula el “tren amarillo” o “tren de los maridos”. En 1871 sale de París el sábado por la tarde y devuelve a su destino a los viajeros el lunes antes del mediodía —el tiempo justo, para los hombres apremiados por sus negocios, de ir a pasar el domingo con su mujer y sus hijos que pasan sus vacaciones junto al mar—. La gente más rica puede a su vez tomar cada día trenes de lujo, como el que une París con Trouville entre el 15 de julio y el 30 de septiembre de 1904; formado por vagones-salón, sólo tiene las dos primeras clases con suplemento. Los viajes de ida y vuelta salen por más de 50 francos, o sea, veinte jornadas de trabajo de un obrero.

Sin duda alguna los parisienses abandonaban con mayor facilidad su ciudad que la gente de provincias, gracias a las comunicaciones ferroviarias directas. Se dirigían sobre todo a la costa normanda, mucho más, por ejemplo, que los burgueses de Ruán que, a pesar de la proximidad del mar, iban poco allí antes de 1914. Éstos, en cambio, tomaban con frecuencia el tren de París (la línea París-Ruán funciona desde 1843).

Junto al turismo de verano en la montaña y las ciudades de baños se crea un turismo de invierno, sobre todo en las costas del Mediterráneo (el nombre de “Costa Azul” data de 1877). Tras la anexión del condado de Niza a Francia, en 1860, esta ciudad conoce una boga creciente como lugar de residencia en invierno. En 1861-1862 acoge a 1850 familias; en 1874-1875, a 5000. En 1887 pasaron varios meses en Niza 22 000 personas ajenas a la ciudad. Atraídas sin duda por la suavidad del clima, pero tal vez empujadas también por los médicos. El cambio de aires era una medicación de moda hacia 1890 para tratar de detener los estragos de la tuberculosis; se prescribían estancias en la montaña así como inviernos bajo cielos clementes. En la costa atlántica, la “ciudad de invierno” de Arcachon es un ejemplo extremo de esta alianza entre los cuidados médicos y el turismo. Edificada en su integridad durante el Segundo Imperio como estación de cura para los tuberculosos, tenía, sin embargo, un casino.

La necesidad del ocio

Durante el transcurso de la segunda mitad del siglo se implantó la noción de las vacaciones como cambio necesario de actividad y de género de vida. El reposo y los beneficios de la naturaleza parecen una contrapartida del modo de vida urbano e industrial. Este gusto por la naturaleza no es nuevo, y Robert Mauzi ha puesto de manifiesto su desarrollo ya en el siglo XVIII. Pero lo que sí es nuevo, como subraya

con toda razón Henri Boiraud en su estudio sobre las vacaciones, “es la inserción de estas preocupaciones en la organización temporal de las actividades humanas”.

En alternancia con el tiempo del trabajo se reconoce el tiempo de las vacaciones, es decir, de la naturaleza, de los viajes, del esparcimiento. En una sociedad rural o artesana, el tiempo del ocio encontraba su lugar propio en el marco de las actividades normales. En la sociedad urbana e industrial sobreviene a plazo fijo para todo el mundo, y se concentra en el verano. Lejos de ser, como en Rousseau, un desecho de los apremios temporales, el gusto por la naturaleza, a medida que se propaga por nuevas clases sociales, estructura el tiempo de manera inédita. La exigencia de las vacaciones, que se manifiesta cada vez más ampliamente, introduce una repartición diferente del año. Un artículo de la *Revue hebdomadaire* del 6 de julio de 1912 titulado “La cuestión de las vacaciones”, declara lo siguiente: “Hace cincuenta años, uno llamaba la atención si se tomaba unas vacaciones; en nuestros días se corre el riesgo de llamarla si no se las coge”. Se sienten las vacaciones como una necesidad y se las reivindica como un derecho. De finales del siglo XIX data precisamente la organización de las actividades de ocio, con el Touring Club de Francia (1890), la *Guide Michelin* (1900) y las oficinas municipales de turismo.

La evolución general de la sociedad, que lleva del veraneo aristocrático a la idea del derecho al ocio —y yendo más lejos, a las vacaciones pagadas de 1936—, resulta legible también en la historia de las vacaciones escolares.

Hasta el siglo XIX, las escuelas tenían vacaciones en dos tipos de ocasiones: las fiestas religiosas que esmaltaban el año y los trabajos del campo, que provocaban ausencias tan numerosas como para que las clases de primaria se interrumpieran temporalmente. A lo largo del siglo XIX, días de asueto y vacaciones van a disociarse de las Iglesias y de las constricciones rurales, y ya no van a tener otra razón de ser que la de dar tiempo de descanso a los alumnos y a los profesores, con lo que se alargarán notablemente, en particular durante la Tercera República.

Las vacaciones de verano son, durante todo el siglo, de seis semanas como máximo, ya que el término de las clases se sitúa alrededor de la Asunción, y la vuelta a las clases a comienzos de octubre. En 1894, un decreto del 4 de enero decide que a esas seis semanas se les pueden añadir dos suplementarias, en las escuelas “en las que se organizan clases de vacaciones”. La prolongación se concede al principio como una recompensa, a título excepcional, al personal “que haya contribuido al funcionamiento de cursos regulares de adultos y adolescentes”, y luego a los profesores que han asegurado el buen resultado de las tareas postescolares. Un decreto anual renueva estas disposiciones hasta 1900. De este modo se crea una costumbre: la duración normal de las vacaciones ha pasado a ser de ocho semanas, del primero de agosto al primero de octubre. En 1912, la disposición del 20 de julio amplía a diez semanas la duración de las vacaciones de verano en la enseñanza secundaria, del 14 de julio al primero de octubre. Habrá que aguardar a 1935 para que esta medida se haga extensiva a la primaria.

Desaparece también aquella época en que los alumnos internos pasaban en el liceo o en su colegio privado las seis semanas de las vacaciones. Durante la Restauración, no eran raros los chicos que permanecían durante años enteros en los internados sin salir nunca de ellos. Todavía los hay en tiempos del Segundo Imperio. En agosto de 1866, Victor Duruy, ministro de Instrucción Pública, se conmueve aún con la suerte de tales jóvenes y manifiesta el deseo de que se los acoja en los liceos de las zonas costeras. Punto de vista muy moderno que conviene subrayar, lo mismo que su sueño de que se organicen viajes e intercambios escolares.

Cada vez con mayor insistencia se le reprocha a la vida escolar su falta de apertura a la vida, al tiempo que se descubre el aspecto educativo tanto como higiénico de las vacaciones y el ocio. Así es como se desarrollan con gran rapidez las colonias de vacaciones, y como se implanta en Francia el escutismo a partir de 1911.

Las vacaciones y la familia

"¡Pero si vais a tener los premios cuando volváis!", afirmaba la madre de madame R. cuando, el día primero de julio, se llevaba a sus tres hijos de vacaciones. Estaban en el liceo y habrían preferido aguardar a la distribución de premios… Madame R., parisiense nacida en 1897, había ido durante toda su niñez de vacaciones a Langrune, en la costa normanda. Sus padres escribían por Pascua para reservar la villa, cuyo alquiler les costaba 400 francos. Alquilaban también un piano y una caseta de baño (que costaba cincuenta francos) y contrataban como criada a una muchacha que "se hacía la temporada" por 15 francos al mes. El padre, ingeniero de Caminos, venía a ver a su familia algunos días entre el 15 de julio y el 15 de septiembre y pasaba con ellos en concreto el mes de agosto. Se dedicaban todos ellos juntos a pasear en bicicleta.

Durante sus años de adolescencia, madame R. y sus hermanos frecuentaron los casinos de las "playas familiares". Todo el mundo se conocía y los padres les permitían con toda tranquilidad reunirse con unos y con otros para aprender a bailar. Los círculos familiares se mezclaban entre sí para formar una red de relaciones en la que los jóvenes podían circular sin peligro con más libertad que en París.

Sin dejar de ser lugares de diversión, los casinos fueron los templos laicos de la convivialidad de los jóvenes burgueses que pasaban el verano en las "playas familiares". Sin que la gente joven que los frecuentaba lo supiese, eran análogos al que los Boileau habían construido para su uso personal. Caroline Chotard-Lioret nos cuenta que estos librepensadores habían destruido en 1894 la capilla de su propiedad de Vigné para reemplazarla por una "sala familiar".

Era una pieza de veinticinco metros de largo, tapizada de terciopelo rojo, con zócalos de madera. Tenía dos grandes chimeneas de piedra tallada con unos

medallones en los que aparecían las iniciales de Eugenio e Isabel, que habían financiado el proyecto. Se inauguró en 1901, con ocasión del matrimonio de las dos jóvenes Boileau, Juana y Magdalena. Más tarde sirvió de comedor donde Eugenio y María presidían, en verano, unas mesas a las que se sentaban de treinta a cincuenta personas. La casa de Vigné siguió siendo para todos los descendientes de los Boileau un "lazo federal" poderoso y representó una cohesión entre ellos. Hasta los años cincuenta de este siglo era allí donde todos los primos volvían a encontrarse durante las vacaciones.

Las grandes fechas de una vida

La serie de los años de una vida se separa en dos partes mediante un acontecimiento central, el matrimonio. Es éste el que funda la continuidad social y familiar. El tiempo privado comprende, por tanto, un "antes" y un "después", y los acontecimientos que lo esmaltan se hallan desigualmente repartidos entre los dos periodos.

En el umbral del matrimonio

Antes de acceder al matrimonio hay, en la existencia de un individuo, dos etapas bien definidas: la entrada en la adolescencia, señalada en la mayor parte de las familias por la primera comunión y el final de los estudios secundarios, sancionados para los chicos por el bachillerato (en cuanto a las muchachas, como en general no se benefician de una enseñanza clásica con latín, no pueden acceder al bachillerato y han de contentarse, si es que quieren obtener un diploma, con el de estudios primarios), que representa la entrada en el mundo, la búsqueda de la pareja, el noviazgo. Al extremo del camino está el matrimonio, seguido por el nacimiento de los hijos. Después, el tiempo privado se desliza, en medio de una cuasi uniformidad hasta la muerte, ocupado por la educación y la emancipación de los hijos, y escandido por las fiestas familiares.

El joven burgués franquea su bachillerato tras siete años de estudios secundarios, bien en los liceos instituidos por Napoleón I (convertidos en seguida en colegios reales, antes de volver a adoptar, en 1848, el nombre de liceos), bien en los establecimientos privados. Los estudios secundarios son de pago hasta 1930, aun cuando el Estado distribuya becas, reservadas a las clases privilegiadas. En 1842, en los colegios reales como Louis-le-Grand, el externado cuesta 100 francos al año, y el internado 700. En 1873, un alumno de retórica externo en un liceo de París paga 300 francos y a finales de siglo, 450. En un buen establecimiento privado tiene que pagar

720 francos. Si se trata del internado de los jesuitas en París alcanza los 1400 francos…, es decir, casi la mitad del sueldo de un ingeniero politécnico de Comunicaciones. A título de comparación, en 1880, los emolumentos anuales de una criada para todo son de 500 francos. En 1854, de 107 000 alumnos de la enseñanza secundaria, obtienen el grado de bachiller 4600. A partir de 1873, los bachilleres vienen a ser cada año entre 6000 y 7000.

El joven burgués se halla sometido, en principio, al servicio militar obligatorio por la ley de 1872. El contingente de cada reemplazo se divide por sorteo en dos porciones: una se alista por cinco años, y otra por un año (que en realidad se reduce a seis meses). Pero, por una parte, el bachiller que se presenta voluntario sólo cumple un año de servicio, con tal de que pague 1500 francos por su equipo. Por otra parte, los alumnos de las escuelas importantes y los funcionarios obtienen con facilidad la dispensa.

Después del bachillerato, el joven puede iniciar estudios superiores en la facultad de Derecho o de Medicina (las tasas de ingreso en la universidad son muy elevadas: inscripciones y derechos de exámenes ascienden a 1000 francos para una licenciatura en Derecho y a 3000 en Medicina), así como también en las grandes escuelas —Politécnica, Puentes, Minas o Central—. Puede incorporarse también en seguida a un negocio familiar. En cualquier caso, no llega demasiado joven al mercado del matrimonio.

Para la joven de la burguesía, la cuestión de los estudios superiores no se plantea siquiera si se halla destinada al matrimonio —es decir, si dispone de una dote suficiente para encontrar un marido—. La enseñanza secundaria femenina, lo mismo si se la dispensa en un pensionado que si, después de 1880, lo es en alguno de los liceos creados por Camille Sée, no tuvo nunca por objeto preparar para el bachillerato, único acceso posible a la universidad. Al término de sus estudios secundarios, la muchacha puede obtener el diploma elemental o el certificado final de estudios secundarios. Pero ni siquiera necesita diplomas. “¡Dejadles esta preocupación a las que tienen que ganarse la vida!”, le decía a Louise Weiss, hacia 1910, su profesor de literatura en el liceo Molière. Los cursos privados no empiezan a preparar para el bachillerato a esas muchachas necesitadas hasta después de 1905. Y los liceos sólo los seguirán en forma oficial después de la guerra.

Estudiar, para una adolescente de la burguesía, equivale a prepararse para el desempeño de su papel de mujer de casa: mantener una, dirigir la servidumbre, ser la interlocutora de su esposo y la educadora de sus hijos. Para semejantes tareas no se necesita latín ni conocimientos científicos especializados; basta con un barniz de cultura general, artes de adorno —música y dibujo— y una formación doméstica teórica y práctica: cocina, higiene y puericultura.

Hasta que se case, al mismo tiempo que se inicia, junto a su madre, en las sutilezas de la etiqueta y la vida mundana, habrá de completar su educación: sigue algunos cursos en “escuelas del hogar”, como la Escuela de las madres o el Hogar, y

conferencias para chicas de la buena sociedad, en la Universidad de los Annales, por ejemplo.

Encontrar pareja

La red de relaciones familiares y de amistad juega con toda naturalidad su papel: los hermanos y hermanas de los mejores amigos, de las mejores amigas, son partidos consabidos, lo mismo que los primos lejanos que se encuentran con ocasión de las fiestas de familia, las bodas, los bautizos y las comuniones.

La sociabilidad burguesa da lugar a ocasiones de encuentro entre jóvenes: tómbolas benéficas, actividades deportivas (tenis o patinaje), o veladas de baile. Los "bailes blancos" se organizan exclusivamente para los chicos y chicas casaderos —"blancos" porque las muchachas, que hacen su entrada en sociedad con este motivo, están vestidas de blanco, símbolo de inocencia y virginidad—. Las madres están presentes a fin de garantizar la buena marcha general de la fiesta, tasar las dotes y comparar entre sí los partidos a la vista.

En Francia, la costumbre exige que una muchacha se case dentro del año en que se ha presentado en sociedad. Si es muy joven, puede seguir saliendo durante dos inviernos más. Pero si llega al tercero sin haber encontrado ningún pretendiente, empezará a pensarse que hay algún motivo oculto. Se sospechará que su virtud no se halla a cubierto de toda inculpación y sobre todo que su dote no debe de ser suficiente.

En los ambientes burgueses, una estrategia matrimonial en vigor era el matrimonio por presentación. Las "casamenteras" se habían convertido en sus especialistas. Se trataba en general de viejas señoritas, primas o amigas de familias de la buena sociedad cuyas irreprochables costumbres inspiraban confianza. Ellas eran las encargadas de arreglar los encuentros entre jóvenes que les parecían de condición adecuada. Los padres de Simone de Beauvoir y los de Jacques Chastenet, tíos de Edmée Renaudin, se habían conocido por presentación.

Matrimonios como éstos, basados en las conveniencias, no implicaban la negación de los sentimientos. Por una parte, resultaba perfectamente posible entenderse a las mil maravillas con un cónyuge sugerido por la propia familia o por sus relaciones. Por otra, si dos jóvenes se enamoraban, no por ello sus padres descartaban a priori la posibilidad de una unión. Lo que hacían era informarse sobre la persona en cuestión, indagar sobre su honorabilidad, sus rentas y su manera de pensar. Porque la adscripción política y religiosa entraba también en la cuenta. Así, por ejemplo, Eugène y Marie Boileau, que tienen cinco hijas casaderas, descartan, por el hecho de ser librepensadores, cualquier alianza con una familia católica.

Una de las hijas, Madeleine, se ha fijado en el bulevar, en Tours, en 1901, en un guapo muchacho que le ha gustado. Una vez llevadas a cabo las informaciones precisas, resulta que es hijo de un industrial y protestante. Es, por tanto, posible seguir adelante. La hermana mayor, ya casada, organiza la primera entrevista, y luego dirige el asunto a tambor batiente. Dos meses más tarde, Madeleine es novia oficial, y un mes después está casada; se ha bautizado la víspera de su boda.

El noviazgo

El joven que aspira a casarse ha de hacer llegar su proposición a los padres de la chica por medio de alguna persona amiga. Si la proposición se acepta, sus padres acudirán a presentarles una demanda en forma a los de la señorita. A partir de este momento, el pretendiente se convierte en un novio oficial y es admitido como tal en la casa de su futura esposa. Después de su primera visita, se acuerda la fecha de la cena de esponsales.

La cena tiene lugar en casa de la muchacha, y se convida a las dos familias. Esa noche, el novio ofrece la sortija de pedida. Se autoriza a la novia a hacerle en contrapartida un regalo: una sortija de hombre o un medallón con su retrato o un mechón de sus cabellos. Se lo enviará ocho días más tarde, antes de la cena ofrecida por los padres del novio.

El joven hace que un ramo de flores blancas preceda a su primera visita. Y si es rico, le enviará a su novia flores cada día, desde la presentación hasta el matrimonio. En ocasiones, se las enviará incluso a su futura suegra. Las flores destinadas a la novia se apartan a finales de siglo del color blanco tradicional. De acuerdo con la costumbre oriental, van siendo paulatinamente cada vez más encendidas hasta convertirse en purpúreas, como símbolo que son de amor ardiente, la víspera de la boda. Los manuales de etiqueta califican esta nueva moda como de un supremo mal gusto.

Día tras día, el joven acude a casa de su novia a fin de “hacerle la corte”. La madre de la joven o alguna otra persona de la familia asiste a la entrevista. Una joven ha de mostrarse reservada con su novio. No le escribe ni recibe cartas suyas sin pasar por su madre. No le manifiesta su ternura con maneras demasiado vivas, porque teme que pueda dudar de su pudor y echar con ello a perder su porvenir. Los jóvenes conviene en principio que aprovechen el noviazgo para hablarse y conocerse mejor. Pero es importante que la novia se mantenga un tanto desencarnada, a fin de responder a la necesidad que su pareja tiene de idealizarla. “Que andando el tiempo pueda el esposo, en medio de las más diversas contingencias, e incluso tal vez en medio de las desilusiones, evocar la imagen de una forma fina y blanca, de una mirada pura, reveladora de un alma auténticamente inocente.”

El noviazgo dura entre tres semanas y algunos meses. Un par de meses parece una duración conveniente y adoptada con frecuencia. El periódico *La Corbeille*, del primero de diciembre de 1844, alude a la frecuencia con que un parpadeo lleva al matrimonio: "Antes de la verdadera estación de los bailes está la estación de los matrimonios, llamada de los *matrimonios de verano*, porque son el resultado de las relaciones y los encuentros estivales, en los balnearios, en las fincas en el campo, o durante los viajes". Los otros matrimonios son *los de invierno*, "porque son la consecuencia, en la mayoría de los casos, de un baile, o de algunas palabras bonitas intercambiadas durante un concierto…".

El contrato

Durante el noviazgo, las dos familias se ponen de acuerdo sobre las condiciones y la tasa de las dotes, al tiempo que establecen una fecha para la firma del contrato. Llegado el día, los novios se dirigen a la notaría con sus parientes próximos, o bien el novio con los suyos acude a casa de la novia. En ambos casos, el ceremonial es el mismo. El notario procede a la lectura del acta. Los novios han de adoptar un aire como de no prestar demasiada atención: parecería indecente que se mostraran inquietos por el dinero en vez de hallarse transidos de amor. Terminada la lectura, se levanta el novio y firma; luego tiende la pluma a su futura esposa. A continuación firman sus madres, sus padres, y los parientes y amigos a los que se haya invitado. Si la familia cuenta entre sus relaciones con alguna personalidad importante a la que conviene honrar, se le ruega que acuda a firmar el contrato.

En París y en las grandes ciudades se adoptó poco a poco la costumbre de organizar un baile la noche del contrato mejor que la de la boda, hasta el punto de que, hacia 1900, apenas si se bailaba ya el día mismo de la celebración del matrimonio. La novia abre el baile con su novio, concede el segundo al notario y los siguientes a los jóvenes caballeros.

El contrato de matrimonio es una característica burguesa, como han demostrado Adeline Daumard y Jean-Pierre Chaline. Sólo las gentes sin fortuna se casan sin haber establecido un contrato, en régimen de comunidad legal, administrado únicamente por el marido. Los burgueses en cambio establecen al menos un régimen de comunidad convencional (la comunidad legal, pero reducida a los bienes gananciales y con separación de deudas), si no la separación de bienes o el régimen dotal (en el que la mujer administra la mitad de sus bienes, mientras que la otra se constituye como dote y se pone a disposición del esposo).

En París, por lo general, las uniones se concluyen entre fortunas iguales. Pero, a partir de esta norma, se configuran dos tendencias: los comerciantes y los hombres de negocios aportan haberes con frecuencia superiores a los de sus esposas; por el

contrario, los funcionarios y los pertenecientes a profesiones liberales tienden a casarse con mujeres más ricas que ellos. Bien es verdad que los funcionarios estaban muy mal pagados: un auditor del Consejo de Estado comenzaba con 2000 francos al año y un juez terminaba su carrera con 6000 francos. La misma constatación puede hacerse en Ruán: un ingeniero con 75 000 francos en forma de patentes de invención se casa con la hija de un hombre de negocios que le aporta 741 000 francos. La dote de la novia permite entonces que la joven pareja lleve un tren de vida de acuerdo con su rango y no con sus rentas; se equilibra con unas funciones que conservaban su prestigio y tranquilizaban con su estabilidad.

Si un joven sin fortuna podía, no obstante, con unos diplomas y un porvenir profesional ante él, realizar un casamiento burgués, a la inversa, una joven burguesa sin dote tenía todas las probabilidades de quedarse soltera. Ni pensar en que pudiese compensar la ausencia de dote con unos estudios superiores o con el ejercicio de una profesión cualquiera (en Francia, en 1914, había doce abogadas, algunos centenares de mujeres médicos y una cifra un poco más alta de profesoras en la enseñanza secundaria). La razón estaba en que, si se ganaba la vida, perdía su clase.

El ajuar

Durante su noviazgo, la muchacha se ocupa de completar su ajuar, que comprende a la vez su ropa personal y la de la casa. El joven, por su parte, no aporta más que su ropa personal. Es ella la que se ocupa de hacer marcar la ropa de la casa con las dos iniciales, primero la del apellido del marido y luego la del suyo. El ajuar representa, en principio, el 5% del importe de la dote. Según madame d’Alq, en 1881, el valor de la dote oscila entre los 2000 francos, si es modesta —se cuenta todo por tres docenas, sábanas, manteles, servilletas o toallas, fundas de almohada, delantales de servicio, etc.—, hasta 25 000 francos, si es muy rica —y en tal caso los artículos se cuentan por doce docenas.

Pero la diferencia básica entre un ajuar rico y otro modesto radica en los encajes, las pieles, la ropa de casa, la finura de la lencería. La condesa de Pange, que se casa en 1910, tiene en su ajuar, por docenas, enaguas, calzones, cubrecorsés, medias de hilo y de seda, guantes largos para la noche y cortos para el día. Tiene sobre todo tres batas de Worth, vestidos de cena y de casa, tres trajes entallados de calle, un abrigo de nutria, un zorro plateado, una estola de marta cebellina, y finalmente cuatro grandes sombreros adornados de plumas o de flores. Poseer semejante cantidad de ropa respondía a una necesidad absoluta en una civilización rural en la que se lavaba únicamente dos o tres veces al año, en grandes tinas. La necesidad era menor en la ciudad, donde se habían instalado lavaderos y sistemas de limpieza regular. La historia de la ropa blanca, cuyas relaciones con las de la limpieza e, incluso, con las

de la percepción del cuerpo, ha dado a conocer G. Vigarello, posee dimensiones simbólicas tanto como materiales. Tener ropa blanca abundante es un signo de riqueza. Todavía en tiempos del Segundo Imperio se la exponía a la vista, lo mismo que la canastilla y los regalos ofrecidos a la novia, hasta la víspera de la boda. Más adelante, semejante exposición vino a caer en desuso, con el pretexto de que era impúdico exhibir objetos de lencería íntima.

La canastilla

El día de la firma del contrato, el novio remite a su futura mujer “la canastilla” *(corbeille)*, o sea, un cierto número de regalos rituales que, en otros tiempos, se contenían en una canastilla de mimbre forrada de raso blanco. Más tarde se enviaron dentro de un pequeño mueble del estilo llamado *bonheur-du-jour*, algo así como una cómoda o bargueño reducido. Hacia 1900 la gente se contentaba ya con estuches o cajas convencionales.

La canastilla, como el ajuar, viene a representar un 5% del importe de la dote, o hasta un año de renta. Contiene encajes blancos y negros, que se transmiten de generación en generación, que se tratan con todo esmero, que se hacen reparar y limpiar. Hay también alhajas, joyas de familia o modernas, *bibelots* de valor, abanicos, frascos de perfume, bomboneras, tejidos y pieles. A la cabeza de los tejidos, los chales de cachemira, muy de moda durante la monarquía de Julio y el Segundo Imperio. Y finalmente, un misal destinado a la misa de bodas y una bolsa llena de piezas de oro nuevas, recién salidas de la Casa de la Moneda, que se ofrece con la frase de “Para vuestros pobres”.

Mientras que el ajuar se expone en la alcoba de la joven, la canastilla se enseña en la sala. Cuando se trata de un matrimonio de alto bordo, los regalos adquieren proporciones enormes. En 1904, el conde y la condesa Greffulhe casan a su única hija con el duque de Guiche. Después de la ceremonia, los invitados se dirigen a la casa de la abuela de la recién casada, donde se exponen, en torno de la canastilla, los 1250 regalos recibidos…

Los periódicos de moda, como *La Gazette des salons* en 1835-1836, anuncian modelos de canastillas salidos de tal o cual taller parisiense y enumeran todo lo que contienen, desde los guantes hasta los peinadores pasando por los chales. En 1874, en *La Dernière Mode*, bajo el seudónimo de Marguerite de Ponty, describe con profusión nada menos que Mallarmé las diferentes alhajas que puede contener una canastilla.

La ceremonia del matrimonio

El matrimonio civil y el religioso se pueden celebrar el mismo día. Pero, en general, sobre todo en París, donde se expone uno a los retrasos, el matrimonio civil tiene lugar un día o dos antes del religioso. A la alcaldía se invita únicamente a los cuatro testigos y a los familiares más próximos a la pareja. El novio les envía un vehículo a sus dos testigos y otro a los dos testigos de su novia, y luego se dirige con sus padres a casa de la joven a fin de conducirla desde allí a la alcaldía. El alcalde o su adjunto lee las actas y el capítulo VI del Código Civil relativo a los deberes y derechos de los esposos. Les requiere a cada uno de ellos su consentimiento. Y luego la novia es la primera que firma el acta en el registro y le tiende la pluma a su esposo, que le dice: “Gracias, señora”.

El matrimonio civil es gratuito, pero se le da tradicionalmente al alcalde una ofrenda para los pobres del distrito o la localidad. Luego se va a comer y a pasar la tarde en casa de los padres de la novia. Una nueva moda, a finales de siglo, consiste en convertir el matrimonio civil en una ceremonia muy elegante, frecuentemente con flores, plantas verdes, una orquesta y cantores de éxito. Esta moda se introdujo en los matrimonios puramente civiles, en particular en los nuevos matrimonios después de un divorcio, así como también en los matrimonios mixtos entre católicos y judíos, para los cuales es imposible, a causa de la diferencia de religión, la organización de una ceremonia fastuosa en la iglesia.

Hay diversas clases de servicios religiosos, de 10 a 2000 francos entre los católicos, de 15 a 2000 entre los judíos, con un tipo de matrimonio “fuera de serie” por 4000 francos. En el templo, por el contrario, la ceremonia es gratuita para todos. Según la clase del servicio requerido, hay derecho, en la iglesia, al altar mayor o a las capillas, a un toldo a la puerta, a flores y a luces más o menos lujosas, así como a una música más o menos grandiosa. Incluso se puede, todo es cuestión de precio, hacer venir artistas e instrumentaristas de la Ópera y del Conservatorio. Las grandes bodas mundanas eran por lo demás unos espectáculos tan cotizados que a las tarjetas de invitación solía adjuntarse tarjetas de entrada en el templo, por el temor a una asistencia demasiado numerosa. Los gastos ocasionados por la celebración en la iglesia corren en principio en su totalidad por cuenta del novio, mientras que el almuerzo, la cena o la merienda y el baile los pagan los padres de la novia. Pero en la práctica, como atestiguan los archivos privados de Stackler, un gran fabricante de indianas de Ruán, el coste global de la ceremonia se repartía a veces entre las dos familias. Un coste que podía ser enorme: un matrimonio en casa de los Stackler en 1899 alcanzó los 5641 francos. Bien es verdad que se habían enviado 3200 invitaciones.

Las proclamas habían sido publicadas por el sacerdote durante tres domingos consecutivos. Se necesitaba una dispensa para obtener la supresión de una o dos de estas publicaciones. Lo mismo que para casarse en adviento, en cuaresma o en otras fiestas especiales (por regla general no se celebraban bodas en viernes). Tales

dispensas se obtienen mediante el pago de un dinero destinado a los pobres de la parroquia.

La ceremonia del matrimonio es sin duda el más público de los ritos privados. En ella todo se halla codificado: la composición del cortejo, su orden, el número y la elección de las damas de honor, el atuendo de los que se casan, donde triunfan el negro y el blanco, los gestos del consentimiento. El padre acompaña a su hija hasta el altar a fin de entregársela al esposo. Pero, antes de pronunciar el sí sacramental, la joven ha de volver la cabeza hacia su madre como para pedirle su consentimiento. Hasta finales del siglo XIX, sólo la esposa lleva una alianza. La alianza masculina, que es una moda extranjera, penetra en las costumbres con el paso de un siglo al otro, pero no es en absoluto obligatoria.

En provincias es tradición celebrar unos festejos prolongados con ocasión de un enlace. George Sand, que acaba de asistir a la bendición nupcial de su amigo Duvernet, le escribe a Émile Regnault, el 29 de agosto de 1832: “Me he salvado gracias a haberme salido del templo para huir de la boda, que ha durado tres días y tres noches sin parar”. Se conservaba asimismo una costumbre caída en desuso en París: los *garçons de noces* —mozos invitados a la boda— tratan de quitarle a la novia sus ligas.

Una poetisa que se casa con un orientalista puede optar por una celebración excéntrica y con formas desenvueltas. El 5 de junio de 1900, Lucie Delarue-Mardrus se casa, en la iglesia de Saint-Roch, con el traductor de *Las mil y una noches* diez días después de haberse conocido. La novia va vestida de ciclista, con una blusa a cuadros y *canotier*. Para los testigos y la familia se requisaron los únicos cuatro *fiacres* automóviles que existían en París. ¡La gente se amontonaba en la calle! Luego se fueron a almorzar en un gran restaurante y no salieron de viaje de novios.

Semejantes comportamientos son excepcionales. Para Jules y Gustave Simon *(La femme au XXe siècle)*, no hay nada que pueda reemplazar la sublimidad de una boda en la iglesia. Y se indignan de que se privara de semejante oportunidad a las mujeres durante el periodo de 1879 a 1885, durante el cual, a causa del anticlericalismo, se multiplicaron las uniones civiles: “Nosotros los hombres no podemos comprender lo que representa para una mujer su iglesia. Entrar en ella vestida de blanco, del brazo de su bien amado, a los sones del órgano, en medio de una nube de incienso, rodeada de todas sus amistades, conmovidas y sonrientes, era el sueño de su infancia, y habría de ser el recuerdo de toda su vida. No olvidará nada, ni las flores, ni los cirios, ni los dulces cantos de los niños del coro, ni la voz mortecina del anciano sacerdote, ni el anillo en su dedo tembloroso, ni la estola sobre su cabeza, ni la sagrada bendición, ni, tras la puerta de la sacristía, el cálido abrazo de su madre. La inmensa felicidad de las muchachas que acaban de dejar sus muñecas es la de afanarse en el ajuar de su hermana mayor, mientras aguardan su turno. No es lícito arrancar todo esto de la vida de una mujer”. ¿Es un sueño de mujer o un fantasma masculino?

Viaje de novios

La moda del viaje de novios se difunde hacia 1830. En 1829, el *Code conjugal* representa, al día siguiente de la ceremonia, a la joven pareja ya instalada en su casa. La madre de la recién casada es la primera en venir a visitarlos, seguida por los parientes más cercanos y los amigos íntimos. Los nuevos esposos almuerzan con sus padres y madres. De modo que no salen de viaje, si bien el libro añade: “Es una excelente costumbre la de los ingleses, que se van a pasar este mes de felicidades a algún lugar retirado del campo. Esta moda se ha introducido en Francia desde hace algunos años, y no es uno de los menos afortunados préstamos que nuestra buena vecindad les debe a aquéllos”.

La luna de miel en el campo garantiza la intimidad de las confidencias, fatalmente perturbada, si uno se queda en su casa, por obligaciones familiares y mundanas. Es también la finalidad del viaje de novios, tal como indica, en 1886, *Le livre du mariage*. Se declara tanto más partidario del viaje cuanto que los recién casados, gracias a las maletas que contienen cuanto es necesario, “en cualquier sitio adonde vayan, pueden crearse en unos pocos minutos un interior encantador”. Una hora después de la llegada al hotel han deshecho las maletas y han instalado su nido; en pocas palabras, están “como en su casa”.

Partir de viaje de novios, sí; ¿pero cuándo? Se enfrentan dos tendencias. Puede suceder que la joven pareja se vaya en cuanto ha concluido la ceremonia, imitando así a los ingleses que parten bajo una lluvia de arroz y de zapatos de raso blanco. Pero también pueden esperar un poco. A finales del Segundo Imperio, la condesa de Bassanville hace notar que la partida inmediata ya no está tan de moda. Y en junio de 1894 escribe *La Grande Dame*: “Ya no se pone uno en camino inmediatamente después de la ceremonia; eso se ha vuelto burgués. Ahora, el marido lleva a su mujer a sus tierras o al nido que le ha preparado después de haber estudiado bien sus gustos, cuando no son los padres quienes abandonan, durante algunos días, su propia habitación, para dejar a su aire a los jóvenes esposos”. Será seis semanas o dos meses más tarde cuando la pareja salga de viaje.

La última palabra y lo más *chic*, a comienzos del siglo XX, es renunciar a este viaje ulterior e instalarse de incógnito en un gran hotel parisiense. En todo caso, el viaje a Italia llegó a hacerse tan tradicional que las gentes que aspiraban a desmarcarse del común de los mortales buscaban otros horizontes, Suecia o Noruega, por ejemplo, patrias del idealismo nórdico. Ibsen y sus torturadas heroínas alcanzaron entonces un notable éxito…

En la práctica, y aun cuando no falten quienes lo encuentren vulgar, el viaje a Italia es un rito muy arraigado. Las agencias de viajes lo anuncian o bien por Estrasburgo y Suiza, o bien por Lyon y la costa mediterránea. Italia o las orillas del Mediterráneo aparecen como el destino ideal para unos recién casados. El espacio italiano es el espacio amoroso. La dulzura del clima, la belleza del paisaje, el peso del

pasado histórico y artístico, la presencia de la Iglesia, todo ello contribuye a crear una difusa atmósfera de sensualidad: lo estético y lo sagrado permiten la exaltación del corazón y del cuerpo. El recuerdo de Romeo y Julieta sigue rondando aún por Verona.

Los países “donde florece el naranjo” sugieren la búsqueda y el hallazgo de la sensualidad. Piénsese en el brutal descubrimiento que lleva a cabo Jeanne, la heroína de *Une vie*, en el curso de sus andanzas por las montañas de Córcega durante su viaje de novios. El calor y la violenta belleza del paisaje trastornan la carne y el alma, y permiten la irrupción del goce. Tal vez late una contradicción entre los arranques de sensualidad del viaje de novios y la sexualidad conyugal ulterior.

Camille Marbo, que se había casado en octubre de 1901 en Saint-Germain, partió para Italia con su esposo. Su viaje iba a durar seis semanas. Ella considera que es una costumbre “bárbara”: “Una mezcla de sobresaltos físicos, fatiga y asombro causada por las excursiones y las visitas a monumentos y museos”. Su marido lo quiere ver todo, a ella le cuesta seguirle, se halla muy pronto encinta y regresa agotada. Tiene un aborto y se queda estéril. Por esta razón los médicos sostienen, por esta época, que sería preferible no querer mezclarlo todo. Los recién casados deberían pasar en el campo los primeros tiempos de su vida común, a fin de descubrirse en calma el uno al otro. Sólo más tarde podrían partir para un viaje cuyas ventajas aprovecharían mucho mejor.

Este razonamiento, en el plano lógico, es irrefutable. Pero no tienen en cuenta el papel simbólico que juega el viaje de novios. Marcel Prévost, en las *Lettres à Françoise* (1902), defiende el viaje de novios tradicional, que representa el valor de “acrecentar esa dosis de esperanza y de entusiasmo que tan necesaria les es a dos seres que van a caminar juntos por la vida”. Lo mismo si la noche de bodas ha representado una decepción que si ha sido un éxito, lo importante es que el viaje deje huellas en la memoria y atestigüe un momento esencial de la existencia. Tanto para la blanca novia como para la esposa bajo sus velos, de lo que se trata es de crear recuerdos mediante la fijación de unas imágenes. Las ceremonias parecen hallarse mucho más organizadas en torno de la novia que del novio o la pareja. La boda ha de ser ante todo el más hermoso día de su vida para ella. La importancia de la ceremonia realza el papel que, con la exclusión de la vida pública, tiene la mujer en la esfera privada.

De lo conyugal a lo familiar

Una vez casados, puede decirse que casi no vuelve a discutirse la estructura conyugal. El divorcio sigue siendo algo marginal. Según el censo de 1901, hay 53

franceses divorciados de entre 10 000 casados de dieciocho a cincuenta años; y 70 francesas divorciadas entre 10 000 casadas de quince a cuarenta y cinco años.

Se da un gran valor a la intimidad entre los esposos. Cada vez con mayor frecuencia duermen ambos en la misma habitación y en un gran lecho común. Las razones a favor de las alcobas separadas han desaparecido. Mientras que madame Pariset las aconsejaba vivamente en 1821, ya no queda ninguna huella de semejantes consejos en la edición corregida de su obra en 1913. El ejemplo viene de lo alto: Luis Felipe, cuando les enseñaba a sus visitantes sus habitaciones les mostraba orgullosamente el lecho que compartía con la reina María Amelia, su esposa. En su intimidad, la pareja burguesa se tutea y se da de buena gana diminutivos afectuosos, ridículos a la vez que sorprendentes. César Birotteau llama a su mujer "Mimi", "mi blanca nena bonita", "mi gatita querida".

Después del matrimonio, el tiempo de la vida privada se vuelve por entero hacia el hijo. Muy pronto, empieza a aguardarse el embarazo, la llegada del bebé; luego viene el bautizo, la educación y todo lo que lleva consigo, su instrucción y sus juegos. El ritmo de vida de la célula familiar se modela sobre su evolución. Se tienen pocos hijos (Paul Vincent ha demostrado que, entre las mujeres nacidas en 1881, más de la mitad, una vez casadas, no tuvieron más de dos hijos), pero éstos se convierten en un capital afectivo y social.

El mismo movimiento que lleva a una mayor intimidad conyugal conduce también a una más estrecha intimidad familiar. Paternidad y maternidad son valores en alza. Lo constatan los Goncourt en su *Journal* del 26 de marzo de 1860: "El niño no está ya relegado, junto con la mujer, al gineceo de otros siglos. Se le exhibe cuando no es aún más que una criatura. Se ostenta orgullosamente el ama de cría. Es como un espectáculo que se ofrece de uno mismo y una ostentación de producción. En una palabra, se es padre de familia como se era, hace casi un siglo, ciudadano, con grandes alardes".

Si un padre se enorgullece de la exhibición de su progenitura, tal como lo caricaturiza Daumier, se siente igualmente dichoso, en la intimidad, de dejarse arrastrar a juegos y caricias. Eugène y Marie Boileau acogen cada mañana en su lecho conyugal a sus hijos, que acuden a darles los buenos días en camisón. Las cartas de Marie, cuando Eugène está de viaje, dan una idea de tales encuentros matinales: "¡Si pudieras contemplar todas las mañanas la camada entera sobre mi lecho! Hacen que me sienta perezosa, estos críos tan queridos. A ver quién pone mejor cara. Jane me echa al cuello sus bracitos [tiene dos años y medio], y aparta al que pretenda abrazarme. Le pega y le araña diciéndole: 'Yo soy la única que quiere a mamá', con su voz zalamera, y luego me abraza con todas sus fuerzas. Si estuvieras aquí, mi querido tontorrón, qué dichosa me sentiría, o mejor qué felices nos sentiríamos todos" (1883). Se exalta incesantemente la maternidad, y se la designa como la única función verdaderamente gratificante para una mujer.

Los hijos nacen y crecen. El bautizo y la comunión, que señalan su ingreso en la comunidad cristiana, se transforman, a lo largo del siglo XIX, en reuniones de familia, en ocasiones de asegurar su vitalidad y de estrechar sus lazos.

Después de la Revolución, que confió al Estado los registros del estado civil, cuando un niño nace, su padre ha de acudir en los tres días siguientes a la alcaldía del distrito donde ha tenido lugar el nacimiento, en compañía de dos testigos domiciliados allí, para inscribirlo. El médico encargado de los nacimientos acude a su vez a constatar la existencia y el sexo del niño dentro de las veinticuatro horas que siguen a la inscripción.

Bautizo

El bautismo ha de administrarse también, en principio, en el plazo de tres días. En 1859, el *Dictionnaire universel de la vie pratique à la ville et à la campagne* afirma que no puede diferirse sin alguna razón grave. Pero la obligación religiosa no dejará de evolucionar bajo la presión familiar. A fin de que la joven madre pueda asistir a la ceremonia se aguardará de seis semanas a dos meses o incluso tres antes de organizarla. Si la vida del bebé inspira alguna inquietud, se le administra el bautismo de urgencia inmediatamente después del nacimiento. Así, Claire P. de Chateaufort, que había dado a luz el día 11 de enero de 1903, advierte que su hijo Albert fue bautizado urgentemente por el abate Demange el 17 del mismo mes. El bautizo solemne tuvo lugar el domingo 15 de febrero, día en que se ofreció un gran almuerzo.

La costumbre requiere que el niño reciba tres nombres: el primero, de sus padres; los otros dos, de su padrino y de su madrina. En el templo, durante la ceremonia, el padrino se coloca a la derecha de la mujer, que sostiene al niño, y la madrina a la izquierda. Ambos extienden una mano sobre él, y sostienen con la otra los pliegues de su vestimenta, como ademán simbólico. Y responden a las preguntas del sacerdote: "¿Qué pedís?" "Pedimos el bautismo", etc. Finalmente, firman el acta y se dirigen, junto con los demás invitados, a la comida a la que los ha convidado el padre de su ahijado.

Padrino y madrina se hallan obligados a hacer los regalos tradicionales, pero los que le corresponden al padrino son mucho más importantes. Ambos tienen como función oficial asegurar la educación cristiana de su ahijado, en caso de desaparición de sus padres. Pero son sobre todo los encargados de obsequiar al niño con determinados regalos ritualizados. Como las hadas buenas, han de inclinarse sobre la cuna del niño, presentarle ofrendas de bienvenida y jalonar más tarde con regalos su niñez y su adolescencia.

Figuran en primera línea en las fiestas de familia, a la que pertenecen por doble título. La tradición en efecto consiste en escoger como padrino del primer hijo al

abuelo paterno y como madrina a la abuela materna. Y luego habrán de ser padrino y madrina del segundo hijo el abuelo materno y la abuela paterna. Si los abuelos han fallecido, se escoge en ambas líneas al pariente más próximo, preferentemente a los ascendientes. La acumulación de la función de abuelos y padrinos constituye un buen ejemplo de la autarquía familiar.

Primera comunión

La primera comunión le disputa al matrimonio el título del "día más hermoso de la vida". Que es por otra parte la definición que del mismo ofrece Flaubert en el *Dictionnaire des idées reçues*. Aquélla prefigura en no pocos aspectos el matrimonio, ya que el compromiso exigido por el sacramento se escenifica ante la comunión en su conjunto. El espectáculo se orquesta de forma que resulte a la vez emocionante para los actores, los comulgantes y los espectadores: "Sus padres, su madre sobre todo, asisten enternecidos a este primer acto de su vida religiosa y sienten despertarse en ellos los impulsos de su amor inagotable", escribe en 1841 el *Dictionnaire de conversation à l'usage des dames et des jeunes personnes*.

La emoción nace por una parte de la espera del gran día y de su larga preparación; por otra, de la solemnidad de la fiesta. Élisabeth Arrighi hizo su primera comunión a los doce años, el jueves 15 de mayo de 1879, en la iglesia de Saint-Germain-des-Prés. Algunos días antes del comienzo del año 1879 escribía ya: "Año de mi primera comunión". Hablaba en particular del catecismo, en que obtuvo muy buenos resultados; tuvo derecho al "gran diploma" y a las felicitaciones de los señores curas. El jueves 8 de mayo recibió ya algunos obsequios, un libro de misa blanco, un neceser de marfil, un crucifijo y algunos libros de piedad. El sábado 10 confiaba a su diario su deseo de que su padre comulgara con ella el día de su primera comunión. Los días 11, 12 y 13 fueron jornadas de retiro. El 14 hizo una confesión general. Élisabeth se muestra llena de escrúpulos: se reprocha haber fastidiado a su hermana menor y pide por ello perdón a Dios. El domingo 18 de mayo relata ampliamente la ceremonia del jueves. Cánticos, órgano, muchedumbre, procesión de muchachas vestidas de blanco: sus imágenes se mezclan con la intensidad de la plegaria y suscitan la exaltación: "¡Oh! Recordaré durante toda mi vida la emoción que he experimentado en estos instantes". Se dirige "toda temblorosa" hacia la santa mesa, cae de rodillas, adora a Dios, recibe la sagrada forma y luego vuelve a su sitio a abismarse en plegarias y acciones de gracias. Se siente extasiada: "Escuchaba la voz de Dios que me hablaba al alma, que me decía a cada minuto: 'Estoy en ti, tú me posees'". Lenguaje amoroso de turbación interior que, por su parte, aproxima la primera comunión al matrimonio.

Durante el siglo XIX, la primera comunión se hace tradicionalmente a la edad de doce años más o menos. En el siglo XIII, el Concilio de Letrán había decidido que los niños comulgaran por primera vez a la edad de la razón o de la “discreción”, o sea, cuando podían distinguir el bien del mal y el pan eucarístico del pan ordinario. El Concilio de Trento, en el siglo XVI, hace suya de nuevo la noción de edad de la “discreción” y los doctores fijaron para esta edad un periodo que va de los nueve a los trece o catorce años. Poco a poco, se fue tendiendo hacia el límite superior más que hacia el inferior.

A lo largo del siglo XIX, la Iglesia discutiría lo bien fundado de tal decisión. Hacia 1853, los concilios provinciales de Albi, de Toulouse y de Auch publican algunas advertencias; es preciso que los niños hagan su comunión oportunamente, “a la edad en que, sabiendo ya discernir el cuerpo del Señor, conservan su primera inocencia exenta aún de las contaminaciones del vicio”. Pío IX a su vez condena la primera comunión en edad tardía y uniforme, tal como precisa el cardenal Antonelli en una carta dirigida a todos los obispos de Francia, el 12 de marzo de 1866.

¿Comunión solemne o privada?

Estos debates desembocaron en el decreto pontificio de agosto de 1910, *Quam singulari Christus amore*. Pío X ordena que los niños hagan la primera comunión en cuanto comiencen a tener un conocimiento elemental de la religión, a los siete años por término medio. El decreto persigue dos fines, uno espiritual y otro material.

Se trataba ante todo de eliminar lo que había de jansenismo en la primera comunión tardía. Los jansenistas, en efecto, habían presentado la eucaristía como una recompensa, mientras que debe considerársela como “un remedio a la fragilidad humana”. Por tanto, si parece que un niño se halla suficientemente instruido en las cosas de la religión, después de dos años de catecismo, es útil que haga la primera comunión y que luego confiese y comulgue a menudo: es el mejor medio de fortalecer su alma. Es preciso que el sacramento sirva de baluarte contra la tentación y el pecado. La comunión precoz debería conducir idealmente a la comunión diaria y a la pureza de corazón.

Por otra parte, el decreto aspiraba a reducir la aparatosidad que rodea a la primera comunión. Hasta el punto de que sus adversarios ven en él “el peligro de suprimir la solemnidad que hace, entre nosotros, de la primera comunión el día más hermoso de la vida”. La comunión colectiva con la correspondiente solemnidad se introdujo en Francia hacia mediados del siglo XVIII, primero en ciertos establecimientos religiosos, en particular los de los jesuitas, y luego, poco después, en las parroquias. Todavía en 1789 no se hallaba muy difundida y no se adoptó unánimemente hasta después del Concordato.

La solemnidad condujo a la mundanidad. El despliegue del ceremonial en la iglesia se orientaba, como en el caso de la boda, a dejar “un recuerdo que nada pudiera borrar”. Y, si los chicos visten sobriamente con un traje de paño negro y un brazal de tela fina o muaré en el brazo derecho, las niñas, en cambio, se parecen a pequeñas novias, todas ellas de blanco: vestido de muselina y velo. “La existencia entera de la muchacha se desliza entre dos velos, el de la primera comunión y el de la boda”, escribe en 1910 la condesa de Gencé. Las niñas reciben unos regalos dignos de figurar en una canastilla de matrimonio. Porque sólo las relaciones no íntimas de la familia ofrecen objetos religiosos, libros de misa o rosarios. Las íntimas escogen regalos profanos, joyas, relojes o *bibelots* elegantes. La costumbre, a finales del siglo XIX, impuso la exposición de los regalos con la tarjeta del donante, exactamente igual que si se tratara de regalos de boda. Para llevar hasta el final el paralelismo, el almuerzo familiar que sigue a la misa solemne se termina con la representación de una pieza montada para la ocasión.

Rebajar en varios años la edad de la primera comunión equivale forzosamente a alejarla de su papel de prefiguración del matrimonio. Sería ridículo hacerle a una chiquilla de siete años los mismos regalos que se le hacían a una adolescente de doce. Y en tales circunstancias la pequeña pensará menos en los obsequios y en su tocado. Pero ello significaba no tomar en consideración todo el montaje comercial que se había creado en torno de este rito: “Todo lo que se pone ese día la familia ha de ser de estreno; el padre y la madre especialmente; la madre sobre todo tiene una ocasión favorable para obtener de su esposo un nuevo tocado, en el que se alíen lo profano y lo sagrado. Los modistos tienen previsto un surtido completo para todos los bolsillos: para las niñas pobres, ofrecen por 3,75 francos el vestido, el corpiño y el velo con una toca de 0,85 francos; para las más acomodadas, la toca de 15 francos con el vestido de 130 francos, compuesto de dos faldas de muselina, guarnecidas por una saya de seda. El cinturón tiene un precio que va desde 1,45 francos hasta 40”.

El Papa esperaba sin duda que la celebración de la primera comunión no diera así lugar a tanto lujo profano. Pero en lo tocante a la ceremonia religiosa, no se había pensado en simplificarla sino todo lo contrario. El grandioso desenvolvimiento de la ceremonia se propone crear en la parroquia, en torno a los comulgantes, un impulso de emoción, de simpatía, en sus padres, en sus amigos y en todos los fieles, a fin de que al menos una vez al año cada cristiano vuelva a acordarse del sacramento de la eucaristía.

A esto se debe que durante mucho tiempo la primera comunión se celebrara durante el tiempo de Pascua: contribuía con “un admirable impulso al cumplimiento general del deber pascual”. El *Bulletin paroissial de Saint-Sulpice* indica con toda claridad el papel de mediadores entre Dios y los fieles de que se investía a los comulgantes: “Padres y amigos se acercan en gran número al altar para recibir a su Dios. Los demás, menos dichosos, menos animosos tal vez, envidian su dicha, y seguramente habrá más de uno que, de regreso y en la intimidad del hogar doméstico,

abrace estrechamente a su hijo para poder encontrarse así con Jesús, al que no ha recibido” (25 de mayo de 1909). De esta manera, por medio del niño, pasa el sacramento de la Iglesia a la familia.

Después de 1910 se introduce un sistema que, sin olvidar el decreto *Quam singulari*, va a conservar lo suntuario de la antigua ceremonia. La primera comunión de otras épocas se divide en dos: la primera, a la que se llama “pequeña” o “privada”, se efectúa a la edad de la discreción, hacia los siete años; la segunda, hacia los doce o trece años, lleva el nombre de “solemne”, pero reemplaza exactamente a la antigua “primera comunión”.

No era posible limitarse a desplazar la primera comunión tradicional, haciéndola retroceder de los doce o trece años a los siete, porque no se trataba solamente de una fiesta religiosa sino de un rito de tránsito de una edad a otra. Lo subrayó Chateaubriand en sus *Mémoires d’outretombe*: igual que los jóvenes romanos tomaban la toga viril, los jóvenes cristianos hacen su primera comunión. Él mismo la había hecho en abril de 1791, a los trece años. Era, nos dice, “el momento en que se decidía en familia sobre el futuro estado del niño”.

El ingreso en la adolescencia, marcado por una ceremonia religiosa, se convirtió en ocasión de regocijos familiares a los que era impensable renunciar. Este paso ritual deja huellas en las memorias pero también en lo tangible. Por una parte, los comulgantes distribuyen entre sus allegados estampas piadosas que llevan al dorso impresos su nombre y la fecha conmemorativa; por otra, acuden a casa del fotógrafo, que les fotografía tradicionalmente arrodillados en un reclinatorio.

Fiestas y aniversarios

En su diario del 23 de marzo de 1908 escribe Renée Berruel: “Anoche felicitamos a mamá por su santo. Yo le había hecho un bolso, y hemos cantado *Simple Bouquet*. Cada uno de nosotros le hemos regalado un vasito y papá un mueble con cuatro cajones y un espejo”. En 1879, en su *Savoir-vivre*, Clarisse Juranville proclama las virtudes de estos días de júbilo familiar, “que son otras tantas etapas en las que el corazón parece dilatarse”. Evoca la emoción de todos ante los agasajos de sus familiares el día del santo de cada uno. El de la joven, por ejemplo: “Tu padre ha hecho colocar en tu habitación un objeto que deseabas desde hace mucho tiempo; tu hermana ha bordado para ti un cuello, tu madre ha hecho aparecer sobre la mesa un soberbio pastel en tu honor y tu hermano menor te ofrece un ramo de flores y te dedica una pequeña felicitación”.

Estas fiestas, nos dice, resultan particularmente importantes para los abuelos. Que sus hijos y sus nietos piensen en ellos la víspera de su santo y que les feliciten. Ellos, a su vez, aprovecharán la fecha para hacer sentarse a su mesa a todo el círculo

familiar. Las fiestas y aniversarios son pretextos excelentes para reactualizar la unidad de la familia y escenificar a intervalos regulares los lazos tejidos entre todos sus miembros.

Los aniversarios de boda merecen una atención especial. Marcan el ritmo de la ruta conyugal, desde las bodas de algodón (un año de matrimonio) hasta las de diamante (sesenta años), pasando por las bodas de estaño (diez años), de porcelana (veinte), de plata (veinticinco) y de oro (cincuenta). Cuando estos aniversarios los pueden celebrar los hijos, los nietos y los biznietos de la pareja es como si se conmemorara la misma fundación de la familia.

Vejez, muerte y luto

La esperanza media de vida aumentó mucho durante el siglo XIX. En 1801 era de treinta años. En 1850, es ya de treinta y ocho para los hombres y de cuarenta y uno para las mujeres; en 1913, de cuarenta y ocho para aquéllos y de cincuenta y dos para éstas. Pero los ricos tienen muchas más probabilidades de vida que los pobres. En la Francia de 1870 a 1914, "para los hombres de 40 años, si la muerte alcanzaba a 90 patronos, lo hacía con 130 empleados y con 160 obreros por cada 10 000 franceses de cada categoría". En Burdeos, en 1823, la edad media de fallecimiento es de cuarenta y nueve años entre los burgueses frente a treinta y tres entre la gente del pueblo. En París, en 1911-1913, la tasa de mortalidad en los distritos burgueses es del 11% frente al 16,5% en los populares. En lo tocante a la mortalidad por tuberculosis, la diferencia es del doble entre unas clases y otras.

Los burgueses tenían además posibilidades de beneficiarse, al final de su vida, de un periodo de retiro. Los que ejercían profesiones liberales se lo tomaban a sus expensas, puesto que durante el siglo XIX los únicos que disfrutaban del derecho a una pensión de retiro eran los funcionarios. La ley del 9 de junio de 1853 establecía, en efecto, que los militares, los empleados de la administración y los profesores de universidad podían jubilarse a los sesenta años, a condición de contar con treinta años de servicio. La ley fijaba un máximum en las pensiones: las de los magistrados, por ejemplo, no podían sobrepasar en ningún caso los 6000 francos, ni los dos tercios de la media de sus percepciones durante los seis últimos años.

Los obreros sólo excepcionalmente se beneficiaban de una jubilación: en las manufacturas del Estado, las compañías de ferrocarriles o algunos grandes establecimientos industriales. Había muchos trabajadores que pertenecían a alguna mutualidad. En cuanto a los campesinos, ignoraban cuanto tuviese que ver con la seguridad social, sin contar con otra cosa que con la solidaridad familiar. La ley de 1910 "sobre las jubilaciones rurales y obreras", tímida y discutida, no dejó por ello de señalar la toma de conciencia de un problema (*cf*. H. Hatzfeld).

Durante el siglo XIX, un médico o un ingeniero, una vez que habían cesado sus actividades profesionales, vivían de lo que habían ahorrado durante su vida de trabajo. La estabilidad de la moneda les permitía retirarse a partir de los cincuenta años sin que sufriera su nivel de vida. Entre los rentistas con que entonces contaba Francia, muchos de ellos son pequeños rentistas procedentes de las clases medias. La jubilación corresponde al ideal del *otium*, del tiempo libre; ya no hay que ganarse la vida, se dispone por entero del propio tiempo y se disfruta día tras día de la dulzura de la vida privada.

Los burgueses morían en casa. El hospital era a sus ojos un “lugar horroroso” en el que morían quienes no tenían dinero ni familia. Incluso las clínicas, reservadas para un público más escogido, se consideraban como lugares de destierro. La muerte se hallaba integrada en la misma concepción del domicilio particular. En 1875 escribe el abate Chaumont que la alcoba conyugal es un “santuario” que, un día, acogerá la agonía. Por eso es por lo que hay que poner en ella “una dulce pero instructiva imagen de la muerte de San José”.

Los miembros de la familia se relevaban junto al lecho del moribundo. Germaine de Maulny cuenta que, durante dos años, con su hermana, adolescente también en 1910, había velado a su madre, que había de morir en Limoges, de un cáncer, a los cuarenta y tres años. E Isabelle, hermana de Marie Boileau, que moriría en Vigné en 1900, permanecía en cama desde hacía seis años, rodeada de los cuidados de sus sobrinas.

Pero era seguramente mucho más complicado mantener a un moribundo en casa en París y en algunas grandes ciudades, en las que, después de Haussmann, los pisos se iban estrechando. La exigüidad del espacio hace penosa la proximidad de la muerte, tanto más cuanto que, después de los descubrimientos de Pasteur, se ha impuesto la obsesión de la higiene. La muerte que, hasta entonces, se hallaba de alguna manera integrada en la vida, empieza a verse como una putrefacción. Semejante rechazo de la muerte conduce a lo que Philippe Ariès llama la “muerte oculta” del hospital, que se introduce en las costumbres por los años 1930-1940.

Cuando alguien acaba de morir se cierran sus párpados, se extienden sus miembros y se recubre el cadáver con un lienzo blanco. Pero se deja al descubierto y bien iluminado el rostro, a fin de que si llegara a manifestarse el más tenue signo de vida se advierta inmediatamente. Por esta misma razón, se vela al difunto día y noche, sin dejarle nunca solo. Cuando el difunto es católico se pone sobre su pecho un crucifijo y una rama de boj bendita. Se cierran a medias las persianas de la cámara mortuoria.

Se hace en la alcaldía una declaración de defunción y luego se aguarda la visita del médico, que extiende el permiso de inhumación. Con este permiso, la alcaldía levanta el acta de defunción. Para la organización del servicio funerario hay que dirigirse a la administración de pompas fúnebres y al vicario encargado del servicio

religioso. En París, cabe también dirigirse a casas especializadas que dirigen toda la ceremonia “con tacto y decoro”.

Lo mismo que con respecto a las bodas, hay clases para los funerales. Si se añade el precio de la ceremonia religiosa al del servicio por medio de la empresa correspondiente nos encontramos, en 1859, con 4125 francos para la primera clase y 15 para la novena y última. Las clases difieren por el material que se emplea y la solemnidad del canto.

En la casa del difunto, si se trata de una familia rica, se erige una capilla ardiente. En el salón se recibe a la gente que acude a inclinarse ante el féretro y arrojar sobre él unas gotas de agua bendita. Si la familia es más modesta se contenta con depositar el ataúd en el portal acondicionado y enlutado en forma de capilla mortuoria. Mientras haya un difunto en la casa nadie se reúne en torno a la mesa para las comidas, sino que lo hace cada uno en su habitación.

Cuando llega la hora de la conducción, los hombres se dirigen a la iglesia bien a pie y descubiertos, bien en vehículo. Los parientes más cercanos van en cabeza del cortejo. Las más de las veces, las mujeres acuden al templo sin pasar por la casa mortuoria. Después de la ceremonia religiosa sólo los parientes y amigos íntimos van en cortejo al cementerio. A lo largo del siglo desaparece una antigua costumbre que, todavía a comienzos del siglo XIX, persistía en la aristocracia: las mujeres de la familia del fallecido no debían seguir la comitiva ni asistir al servicio fúnebre. Poco a poco se va introduciendo en las costumbres que la viuda presida el duelo, siendo así que en otros tiempos ni siquiera aparecía en las esquelas.

La correspondencia de la familia Boileau, que presta una gran atención a la enfermedad, apenas si hace referencias a la muerte. En 1900 muere la tía Isabelle. Su nombre no aparece ya nunca más bajo la pluma de los corresponsales. Lo mismo sucede en 1909 y 1914, años en los que fallecen dos de los yernos. Las cartas evocan la actitud, animosa o postrada, de sus respectivas esposas, pero jamás a aquellos que han desaparecido ya. El sufrimiento, el dolor y la pena no se escriben. Hay un pudor absoluto con respecto a los sentimientos íntimos.

Las únicas huellas escritas que deja la muerte se encuentran en los ritos: participaciones, correspondencia orlada de negro, gastos anotados en las agendas a propósito de vestidos de luto o de mantenimiento del cementerio. En noviembre de 1900, después del fallecimiento de su hermana, escribe madame Boileau en su libro de cuentas: “Pagado el luto de los criados y asistentas: 274 francos; sombreros y velos de luto en casa de madame Richard: 180 francos; limpieza del cementerio: 30 francos; al párroco de B. en el ofertorio: 50 francos”.

A lo largo de todo el siglo XIX, cuando se habla de la duración de los lutos es siempre para deplorar su disminución. Madame de Genlis, en 1812-1813, lo mismo que Blanche de Géry, en 1883, echan de menos lo que ocurría en “otro tiempo” mítico en que el luto por los difuntos duraba el doble. Porque los lutos prolongados son señal de buenas costumbres… Ahora bien, semejantes lamentos no corresponden

a la realidad. A comienzos del siglo XVIII una ordenanza real había reducido los lutos en la corte a la mitad: un año por un esposo, seis meses por una esposa, los padres o los abuelos, y un mes por los restantes miembros de la familia.

Durante el siglo XIX, la duración del luto es más larga y parece haberse establecido de un extremo al otro del siglo: una viuda lleva luto durante un año y seis semanas en París y dos años en provincias. En París, escribe en 1833 madame Celnart, las elegantes no toleran de buena gana verse privadas de la vida mundana durante mucho tiempo. En 1908, subrayan los *Usages du siècle* la diferencia entre lo que prescribe el código —dos años— y la realidad —un año y medio e incluso un año y seis semanas—. Al final se concluye siempre en la misma cifra.

Un viudo en cambio guarda el luto durante la mitad de tiempo: seis meses en París y un año en provincias. El *Nouveau Manuel complet de la maîtraise de maison*, en 1913, es el único que prescribe un tiempo de luto igual para un viudo y para una viuda: dos años. Es también el único que aconseja dos años de luto por los padres; todos los demás se limitan a un año, e incluso a seis meses, si nos atenemos al *Code Civil* de 1828. Si se compara este *Code* con los manuales de urbanidad que esmaltan el siglo, se comprueba que la duración del luto ha tendido a aumentar más bien que a disminuir. El luto por los abuelos pasa de cuatro meses y medio a seis, el de los hermanos y hermanas de dos meses a seis, y el de los tíos y tías de tres semanas a tres meses.

El luto por los primos hermanos sigue siendo más o menos el mismo: de quince días en 1828 y de quince días a un mes algo después. Durante el Segundo Imperio, los padres empiezan a llevar luto por los niños pequeños.

El luto lleva consigo tres grados diferentes: total al principio, moderado luego, y medio luto al final. Pongamos el ejemplo de una viuda. Durante los meses de luto completo (seis en provincias, cuatro y medio en París) lleva vestidos de lana negra, un sombrero y un amplio velo de crespón negro, guantes de hilo negro y ninguna joya, salvo una hebilla de cinturón de acero bronceado. No tiene derecho a rizarse el pelo ni a perfumarse. Durante los seis meses siguientes —segundo luto—, sus prendas son de seda negra, su sombrero de lana con un velo, sus guantes de piel o seda, sus adornos de madera endurecida. Vienen luego tres meses de medio duelo, durante los cuales el color negro se combina con el blanco, el gris o el lila. Las joyas pueden ser de azabache.

La etiqueta del luto era tan complicada que en el siglo XVIII se había llegado a editar un periódico especial, *Annonces des deuils*, que proporcionaba detalles precisos sobre las maneras de desenvolverse en todo esto, por ejemplo sobre qué día había que reemplazar las piedras negras por los diamantes o las hebillas bronceadas por las plateadas.

Durante el periodo de luto total, se hace llevarlo a toda la casa, niños y criados, salvo si se trata de tíos, tías y primos, y hasta los carruajes se enlutan. Nadie de la casa puede dejarse ver en los lugares públicos consagrados al placer (teatro, bailes) ni

en ningún tipo de reuniones. Durante las seis primeras semanas no se sale en absoluto, ni se recibe más que a las amistades íntimas. Está prohibido que las mujeres cosan, ni siquiera en compañía de parientes o amigos.

El luto se señala por la manera de vestir, pero también en los objetos personales: se utilizan pañuelos ribeteados de negro y un papel de cartas con un ribete negro de un centímetro de ancho al principio y de un cuarto de centímetro al final. Una vez acabado el luto, se vuelve al papel blanco, salvo en el caso de las viudas, las cuales, a menos que se casen de nuevo, conservan durante toda su vida el papel ribeteado de negro.

Esta adhesión del siglo XIX al código del luto no deja de ser interesante. Porque, si bien en la práctica sólo se respetaba de verdad en la aristocracia y en las grandes familias, seguía transmitiendo una imagen del ritual perfecto fijado, lo mismo que la sociabilidad mundana, en el siglo XVIII, en una sociedad monárquica. Se diría que el siglo XIX tenía miedo a desritualizarse, por lo que trataba de aproximarse a un modelo antiguo de ritual, inspirado por el rey.

Conclusión

El 22 de febrero de 1871 escribe Victor Hugo: “Saco de paseo a los pequeños Georges y Jeanne en todos mis momentos de libertad. Se me podría calificar así: Victor Hugo, representante del pueblo y niñera”.

Magnífico paralelismo entre la vida pública y la vida privada. Lejos de privilegiar a la primera, Hugo sitúa en el mismo plano sus funciones de hombre político y de abuelo.

En 1877, ocho años antes de su muerte, publica Hugo *L’art d’être grandpère* (El arte de ser abuelo). A lo largo de la colección se muestra “Victor, *sed victus*”, de acuerdo con el título de un poema: él, al que jamás ningún tirano ha logrado doblegar, se “deja vencer por un chiquillo”. No se refiere sólo a sus nietos, sino a todos los demás, con los que se tropieza y a los que contempla, en las Tullerías o en el Jardín de Plantas. Vencido por la inocencia y lo que de divino ve en ella. Los niños son el mejor baluarte contra la maldad del mundo. Aunque los periódicos le insulten y se encarnicen con él, basta que Jeanne se duerma cogiéndole el dedo para que la dulzura de esta niña le nimbe y le proteja. Dios habla a través de los niños, y a eso se debe que su contemplación suscite “una profunda paz tachonada de estrellas”.

Pero los niños son sobre todo los que aseguran la continuidad del tiempo. Y si “los hijos de nuestros hijos nos encantan” es porque a través de ellos se teje el hilo del tiempo, se prosigue sin fin el ciclo de la vida: “¡Ver a la Jeanne de mi Jeanne! ¡Oh! ¡Ése sería mi sueño!”. Y Hugo se lanza a imaginar el día en que Jeanne se casará y será madre a su vez: “Y Jeanne tendrá entonces ante ella su aventura,/ El ser

que nuestra suerte acrece o interrumpe;/ Y ella será la madre de grave y joven frente […]”. Victor Hugo da expresión poética a una religiosidad familiar que la burguesía expresa de ordinario en sus ceremonias grandes o pequeñas. Celebraciones que pueden hallarse estrechamente ligadas a la práctica religiosa o disociadas por completo de ella. Celebraciones que desencadenan el sentimentalismo, la ternura y el placer.

La familia se conmueve en común y disfruta de sí misma. Y, al tiempo funda una temporalidad privada —al margen de los azares de la historia y de la competición pública— que alía dos cualidades contradictorias. Los ritos familiares, en virtud de su repetición, le otorgan al tiempo que pasa una continuidad regular. Pero este tiempo regular y cíclico, sin contrariedad y sin grietas, que no aplasta a las personas y atraviesa los cuerpos que se reproducen, arrastrándolos en un continuo biológico, aspira a alcanzar un valor de eternidad.

En último análisis, lo que las ceremonias familiares afirman es esta cualidad del tiempo. Por esta razón, el matrimonio es la principal de todas ellas; también por esta misma razón, los niños y sus vacaciones adquieren cada vez mayor importancia. En medio de sus fiestas, la familia se extasía en la contemplación de su eterna encarnación.

Dramas y conflictos familiares

Michelle Perrot

Durante el siglo XIX, la familia se encuentra en una situación contradictoria. Reforzada como se halla en poder y en dignidad por la totalidad de la sociedad, trata de imponer a sus miembros sus propios fines, ya que el interés del grupo se ha declarado superior al de sus componentes. Pero, por otro lado, la proclamación del igualitarismo y los progresos sordos pero continuos del individualismo ejercen otros tantos impulsos centrífugos generadores de conflictos, que llegan a veces incluso al estallido. La familia es una microsociedad amenazada en su integridad y hasta en sus secretos. La regla elemental del espíritu familiar, la defensa de su honor, pasa desde luego por la salvaguarda de esos secretos compartidos que la cimentan y la oponen a lo exterior como una fortaleza, pero que también con frecuencia introducen en su seno desajustes y fallas. Gritos y susurros, puertas que gimen, cajones cerrados con llave, cartas robadas, gestos sorprendidos, confidencias y tapujos, miradas de soslayo e interceptadas, lo que se dice y lo que se calla, todo ello contribuye a entretejer un universo de comunicaciones internas tanto más sutil cuanto más contrastan entre sí los intereses, el amor, el odio y la afrenta. Esta novela familiar de la que se nutre la literatura es una mina inagotable de intrigas y sus "hechos diversos", auténtica epopeya de la vida privada, entregan a veces sus jirones. "Si no toda familia es un asunto trágico no cabe duda de que toda tragedia es un asunto familiar" (Tricaud, *L'Accusation*, 1977).

En el curso del siglo, la rebelión contra la familia —contra el padre, pero también contra la madre o los hermanos envidiados— se hace cada vez más fuerte y obliga a la familia a evolucionar para sobrevivir. Los individuos soportan cada vez peor su coerción. La familia burguesa, en concreto, es el blanco de las críticas de artistas e intelectuales —dandis célibes sublevados contra las leyes del matrimonio, bohemia que se burla de las conveniencias hipócritas—, de la rebeldía de los adolescentes en oposición generacional, de las impaciencias de las mujeres ávidas de existir por sí mismas. En vísperas de la Primera Guerra Mundial, el navío cabecea, pero capea el temporal. Para muchos, la ida al frente pudo representar un alivio, una liberación, la esperanza de una aventura personal, antes de convertirse en un horror.

Nudos de conflictos

El dinero

Está en primer término el dinero, en su sentido amplio, en la misma medida en que la familia es el vector de un patrimonio que Hegel estima indispensable para su existencia, mientras que Marx denuncia en él el germen de su corrupción. El dinero es la clave de no pocos matrimonios “arreglados” que constituyen, en los medios pudientes, la estrategia más corriente. De ahí las recriminaciones cuando no se mantienen las promesas. Cuando se trata de la entrega de los atrasos de una dote se ve a los yernos convertirse en contables de sus suegros. Cuando el régimen dotal, aconsejado por muchos juristas en la zona de Oc como adecuado para preservar los derechos de la esposa, limita la gestión del marido, éste trata a veces de eludirlo. Tal es la historia de Clémence de Cerilley, casada, sin grandes precauciones, con un ex oficial que le hace redactar en su favor sucesivos testamentos cada vez más ventajosos, hasta el día en que, apoyado por su propia familia, la hace declarar loca y logra internarla, teniendo así en adelante las manos libres para la administración de sus bienes. Dada la legalidad de los poderes maritales le es muy difícil a la familia de Clémence poder liberarla. En concreto, la separación de cuerpos se manifiesta imposible, ya que la esposa no está en situación de “quejarse de heridas, ni violencias ni amenazas, ni de la presencia de amantes bajo el techo conyugal”, tal como exige el artículo 217.

La correspondencia de esta familia nos ofrece por lo demás una serie de ejemplos de conflictos en torno al dinero, y concretamente a causa de herencias. En un caso, hay un primo que pretende haberse visto frustrado en un legado de 60 000 francos procedentes de un abuelo materno y aprovecha la ocasión para discutir los “arreglos” de familia; en otro, unos hermanos y hermanas, no obstante quererse, se enredan en pleitos con motivo de la ejecución de las disposiciones testamentarias de su padre, discutiendo sobre cortas de madera y acabando por acudir al derecho y a los abogados como mediadores para las particiones.

Las herencias son objeto y ocasión de los conflictos más graves, cualesquiera que sean las precauciones adoptadas por los padres para hacer en vida donaciones y “arreglos”. Es que no hay nada matemático en la tasación de sus bienes; en ésta intervienen también el deseo, los fantasmas y el sentimiento de un derecho particular. Tan encopetados como son, los hermanos Brame se destrozan entre sí por el castillo de Fontaine, cerca de Lille, multiplicando las intrigas y hasta las vías de hecho; el asunto es causa de un disentimiento tan profundo que Jules, el mayor, siente la necesidad de dejarles un relato a sus descendientes, legando así a la memoria de los suyos el recuerdo de una lucha fratricida.

Entre la gente más modesta está el recuento de los armarios de ropa blanca, las querellas a propósito de sábanas y pañuelos, que sugieren, por otra parte, el valor de estas prendas en la economía familiar y la “civilización de las costumbres”; la sórdida cuenta de las cucharillas, o el desmantelamiento de las bibliotecas en virtud del cual,

en contra de toda razón, las colecciones o las series de obras se ven neciamente despiezadas para satisfacción de susceptibilidades igualitarias. La muerte del padre, o del anciano pariente, es así la ocasión para arreglos de cuentas en que cada uno calcula las ventajas del otro, o hace valer los derechos de su eventual abnegación, considerándose inevitablemente vejado. Raras son las veces en que las relaciones más cálidas entre hermanas, o las más firmes entre primos salen indemnes de estas tremendas rebatiñas familiares. Llegan a producirse multitud de desavenencias, incluso rupturas definitivas. Que luego alimentan las conversaciones y las correspondencias familiares, a menos que intervenga una autocensura que pese sobre las cuestiones de dinero.

De ordinario, se mantienen en el terreno confidencial, sin otro testigo que el notario, que es ocasionalmente el árbitro de las discusiones más graves. Hay ocasiones en que la tensión sube, concretamente en las sociedades rurales donde la propiedad es una cuestión de supervivencia. En Gévaudan, los hijos que se consideran perjudicados por la elección del mayor se rebelan cada vez más contra las decisiones arbitrarias del padre. A finales del siglo XIX, el recurso a los tribunales como sustituto de la venganza privada viene a significar un retroceso del sentido familiar que saca los secretos a la plaza pública.

En la burguesía financiera o industrial, las decisiones económicas se vivieron como auténticos dramas familiares, ya que las quiebras podían echar abajo el buen nombre y el patrimonio. La legislación permitía, no obstante, evitar la confusión de géneros, y la sociedad en comandita reculaba ante la sociedad anónima, que preservaba los haberes de las distintas ramas. Sin embargo, hubo familias que, un tanto anacrónicamente, conservaron modos de gestión verdaderamente arcaicos: durante el periodo de entreguerras, la impericia de determinados hijos de familia devoró en pocos años considerables fortunas que habían constituido como sociedades de razón colectiva.

Es indudable que un estudio sistemático de los procedimientos civiles, de los procesos de recusación de herencias, por ejemplo, permitiría saber más a propósito de las relaciones conflictivas que se trenzan, en el seno de las familias, en torno del dinero, y sobre las cuales nos dicen, en el fondo, tan poco los historiadores de la burguesía.

Pero la cuestión del dinero envenena también a veces la existencia cotidiana. Opone a marido y mujer a propósito del presupuesto familiar. Como intendente (en los ambientes burgueses) o como “ministro de finanzas” (en los populares), la esposa tiene siempre una situación de dependencia que la incita a la astucia (trampas en las cuentas) o a la cólera. Henri Leyret evoca los días de paga: “En tales días, el barrio reviste una fisonomía muy particular, mezcla de jovialidad y de ansiedad, de movimiento y de espera, como si una vida nueva hubiese sucedido al sombrío abatimiento de la semana. Las mujeres se asoman a las ventanas, bajan a los portales y a veces, sin poder ya más de impaciencia, con el corazón angustiado, se las ve

adelantarse al encuentro de sus maridos, por el camino del taller o de la fábrica […]. Y en la calle, resuenan las voces; en las casas, vuelan las injurias, sucias y encolerizadas, las manos se levantan, estallan los llantos y los niños gimotean, mientras que, en la taberna, todo es jolgorio y embriaguez, a decir verdad más embriaguez del canto que del vino” (*En plein faubourg*, 1895, p. 51).

Este mismo autor describe las vejaciones de que son objeto con frecuencia algunos muchachos, sospechosos de no entregar a su madre la totalidad de sus ganancias: sobre todo los hijos mayores y las chicas, de las que se sospecha siempre, si son coquetas, que tienen algún “apaño”. Entre los adolescentes que tratan de emanciparse y los padres obreros, el dinero, como ya quedó claro, constituye un punto de fricción.

El honor

La familia no es solamente un patrimonio. Es también un capital simbólico de honor. Todo lo que lastime su reputación, o empeñe su honra, es una amenaza contra ella. Lo normal es que forme un bloque frente al extraño que intente ofenderla. La falta comprometedora de cualquiera de los suyos la sume en una cruel confusión. Solidaridad en la reparación, castigo por el tribunal familiar, exclusión, complicidad del silencio: todas las actitudes son posibles. ¡Desgraciado, sin embargo, de aquel que sea el causante del escándalo!

El escándalo: noción esencial y, sin embargo, de una total relatividad. “En la historia y la literatura”, advierte Tricaud (*op. cit*., p. 136), “una figura banal la constituye el noble sensible al menor riesgo de humillación, pero que en cambio se halla cubierto de deudas que no le molestan demasiado”. Son numerosos los códigos de honor que se reparten en la Francia del siglo XIX, y resultaría apasionante inventariar los distintos motivos de escándalo. En términos generales, el honor es algo moral y biológico más que económico. El desliz sexual, el nacimiento ilegítimo, se reprueban con mucha mayor energía que la quiebra, que, no obstante, lo es mucho más que en la actualidad: no hay más que leer *César Birotteau*. En suma, la deshonra sobreviene a causa de las mujeres, son ellas las que se sitúan siempre del lado del deshonor.

La bastardía es objeto de una reprobación particularmente fuerte que explica el recurso de las madres solteras (o de las madres adúlteras) al infanticidio y al aborto, o al alumbramiento clandestino en las maternidades de ciudades anónimas y al abandono. A fin de limitar la hecatombe de los recién nacidos ilegítimos, el Imperio instituyó, a partir de 1811, los tornos, muy controvertidos más tarde. En 1838, Lamartine los defiende en la Cámara como el medio mejor de preservar el honor de las familias y, en contra de los parlamentarios maltusianos que temen la proliferación

de los pobres, propugna “la paternidad social”; “el niño ilegítimo es un huésped que hay que acoger, la familia humana ha de envolverlo con su amor”. La “familia humana”; no la familia legítima, que no sabe qué hacer con este vástago vergonzoso. Considerados como responsables del alza de abandonos (67 000 en 1809, 121 000 en 1835), los tornos se fueron clausurando progresivamente; en 1860 sólo había 25 hospicios que los tuvieran y precisamente ese mismo año los suprimió del todo una circular ministerial.

En adelante, el abandono de un niño se hará burocráticamente mediante una declaración. La madre soltera que prefiere conservar a su hijo percibe una asignación equivalente al coste de una nodriza en el hospicio. En cuanto a los abandonos propiamente dichos, la Asistencia Pública —al menos en París, que es la gran receptora— se encarga de ellos, colocándolos por lo general en el campo. La creación de orfelinatos (como el del Príncipe Imperial) y escuelas de aprendices (al estilo de los Aprendices de Auteuil) no se llevará a cabo hasta la segunda mitad del siglo XIX.

El bastardo es un escándalo; deshonra a las muchachas cuya virginidad ha quedado destruida, a las mujeres cuya infidelidad es patente, a las familias amenazadas en su buen orden. Ocultar el desliz, hacer desaparecer el fruto corrompido: ésa es la preocupación de las mujeres y el motivo de inquietud de su entorno. Los asuntos de infanticidios hacen aflorar con mucha frecuencia la solidaridad entre madres e hijas. Pero casi nunca falta alguien de la vecindad, y hasta de la propia familia, dispuesto a denunciar la cuestión. A veces basta un rumor un poco insistente para atraer la atención del alcalde o del gendarme.

Hay mujeres —por convicción o por ternura— que se deciden a quedarse con el hijo. En ocasiones se lo confían a los abuelos, durante el tiempo necesario para hacer olvidar la aventura, o encontrar tal vez un marido dispuesto a endosar la paternidad. Aunque sea una cosa relativamente corriente en los ambientes populares, menos susceptibles en la cuestión de los hijos naturales, todo ello da lugar, en los medios pudientes, a las más variadas negociaciones. La madre soltera no resulta un partido fácil, y hay que ofrecer compensaciones, sobre todo financieras. Ésa es toda la historia de Marthe, la joven aristócrata embarazada por su mozo de cuadra, a la que toda la familia se esfuerza por encontrarle un posible marido, ya que ella misma ha dicho que tiene necesidad sexual de un hombre. El tal marido resulta ser un bruto: la explota y la pega, aprovechándose sin duda de su “culpabilidad”. Por lo que la joven acaba por solicitar el divorcio, no sin incurrir de nuevo en la reprobación de los suyos, de obediencia católica. La criatura, al cuidado de una nodriza, muere hacia los cuatro o cinco años, sin que en verdad lo lamente nadie demasiado. Lo cierto es que la muerte constituye el destino ordinario del bastardo, un niño no deseado, mal cuidado y mal querido. Se estima que, un año con otro, mueren el 50% de los hijos naturales. Y tendrá que sobrevenir la crisis de natalidad, perceptible a partir del Segundo Imperio, para que el Estado adquiera conciencia de este potencial dilapidado y comience a cambiar su política. La ayuda a las madres solteras marca de esta forma

un comienzo de política familiar, sin que por ello se piense en rehabilitar a aquéllas. Las instituciones de socorro las desprecian, y sus familias las proscriben también la mayor parte de las veces.

El "mal nacimiento" es un oprobio inexpiable y, para el bastardo, una tara indeleble. Sin legitimidad, hele ahí a merced de todas las explotaciones, de todas las humillaciones. En las aldeas del Gévaudan se le cubre de apodos. La sociedad ve en los *champis* (expósitos), unos delincuentes en potencia y los trata como tales. De esta manera los hijos naturales pasan del orfelinato a la colonia correccional como si se tratara de un recorrido balizado. Más tarde, es el ejército lo que les aguarda a estos pobres muchachos, tratados igualmente por la Comuna y la Gran Guerra como si hubiesen sido sus madrastras.

El secreto del nacimiento desgraciado pesa tanto que algunas autobiografías se diría que se han escrito para enmascararlo. Así Xavier-Édouard Lejeune —*Calicot*— inventa una novela rocambolesca para disimular lo que sus descendientes descubrieron gracias al registro civil, documento implacable. Cuántos hijos tardíamente legitimados no han descubierto sino demasiado tarde el secreto de su nacimiento, en medio de la turbación y el malestar que lleva consigo el silencio propicio a todo tipo de suposiciones.

A comienzos del siglo XIX, Aurora de Sajonia —madame Dupin— había educado sin problemas al hijo natural de su hijo Maurice; Hippolyte Chatiron fue considerado durante toda su vida como hermanastro de George Sand (salvo en cuestiones de herencia). Pero en este aspecto la moral del siglo se fue endureciendo. Su vigilancia nos explica sin duda en parte el descenso de los nacimientos ilegítimos en favor de las concepciones prenupciales y la progresión ascendente de las legitimaciones.

Las taras y la sangre

El reforzamiento de las representaciones de la familia como capital genético hace aumentar a su vez la ansiedad que rodea las uniones y los nacimientos. Tener un hijo anormal se convierte en una preocupación sobre la que planea la sombra de un pecado. El monstruo llena las revistas de vulgarización científica. *La Nature*, por ejemplo, abunda en descripciones de nacimientos de seres extraños cuyas malformaciones resultan tanto más inquietantes cuanto que se ignora su origen: ¿no serán la revelación de alguna tara oculta? Las barracas de feria, los museos de anatomía —como el del doctor Spitzner— atraen a las multitudes ansiosas e intrigadas. La disminución física suscita desvío y, en los casos límite, reprobación, como si se venteara en ello algún pecado. De ahí el fastidio o el rencor que recaen a veces sobre las criaturas contrahechas. Mademoiselle de Chantepie, una corresponsal de Flaubert, le cuenta la historia de Agathe, maltratada por sus padres por ser

deforme. “De cara no estaba mal, pero tenía una cabeza enorme sobre un cuerpo infantil horriblemente deforme.” La pegan, la humillan, la tienen descalza, y finalmente consiguen declararla loca (carta del 17 de julio de 1858).

Se piensa que la sífilis —y en consecuencia el sexo— es el principal factor de anormalidad. De ahí las pesquisas sobre la salud de los futuros esposos, y la afrenta, e incluso la cólera, cuando se descubre un vicio disimulado. Semejantes desventuras son objeto de cuchicheos en familia y laten en la penumbra, como un misterio cada vez más lejano que intriga a los descendientes. Así, por ejemplo, en la correspondencia sacada a luz por Caroline Chotard-Lioret, la madre del personaje principal, Eugène, una cierta Aimée Braud, mal dotada, mal casada, se rebela contra su marido; al tiempo que le reprocha una determinada “enfermedad deshonrosa”, se niega a compartir su lecho y saca la ropa de cama mientras su marido está de viaje, desplegando a la luz del día las sábanas delante de casa: gesto altamente simbólico de la intimidad revelada. Hasta que un día, desesperada, Aimée abandona el domicilio conyugal, yendo de proceso en proceso hasta obtener la custodia de los tres hijos que su marido le había sustraído llevándoselos a Bélgica. Se recluye entonces en su casa de Rochefort donde habría de morir medio loca. En el ambiente familiar se habla a medias palabras de esta abuela cuyo drama explica la sed de su hijo Eugène de una familia estable en una casa armoniosa.

La desgracia biológica, cuya epopeya escribió Zola en los *Rougon-Macquart*, es una nueva forma de deshonor y una fuente de conflictos.

Locura

Otro motivo de espanto: la enfermedad mental, que adquiere precisamente consistencia en este siglo en el que nace la clínica. Una joven “trastornada” amenaza con alejar a los pretendientes de sus hermanas. Hace recaer el oprobio sobre los suyos al introducir una duda sobre su equilibrio. Lo más llamativo, en el *affaire* Adèle Hugo, es justamente la firmeza del consenso familiar (con la excepción de la madre) para neutralizar a aquella muchacha extravagante capaz de ensombrecer la gloria del gran hombre, al tiempo que se oponía a los curiosos la unanimidad de una versión honorable. La familia se une en bloque para expulsar de su seno la anomalía.

La delincuencia no es siempre —al menos bajo todas sus formas— un objeto de escándalo. Las fronteras de la respetabilidad se desplazan a través del tiempo y varían según los medios sociales. Los campesinos del Portugal contemporáneo, indulgentes con el crimen pasional, reprueban enérgicamente el robo y más aún la mendicidad (*cf*. Fatela). Los códigos de honor de las diferentes comunidades no coinciden necesariamente con la ley. La delincuencia forestal, por ejemplo, es una práctica tan unánimemente extendida que la legalidad del siglo XIX no cesó nunca de batirse en

retirada frente a ella. El niño merodeador, la mujer recogedora de haces de leña y el mismo cazador furtivo disfrutan de la connivencia general. Del mismo modo, en la ciudad, durante la primera mitad del siglo XIX, las madres de familia pobres incitan frecuentemente a sus hijos a la mendicidad, e incluso al merodeo. La moral popular, orientada hacia la supervivencia del grupo, es muy laxista. Hasta el día en que el acceso a la pequeña burguesía exige el respeto de las leyes y las buenas maneras. El libertino, el alcoholizado, el impecune, el endeudado, el jugador, el pillo, se convierten en indeseables, severamente censurados. Se mira con malos ojos a los prestatarios y sablistas: un padre de familia ha de "hacer honor" a sus negocios. El heredero indisciplinado atrae sobre sí severas sanciones familiares. Tras habérsele incapacitado, Baudelaire fue puesto bajo tutela por un consejo de familia; su correspondencia con su madre, madame Aupick, es una perpetua lamentación sobre sus dificultades financieras y sus conflictivas relaciones con el abogado encargado de pasarle una renta regular. Por lo demás, el buen parecer burgués impone no dar que hablar de uno, o sea, el ideal de una discreta mediocridad. La excentricidad es una forma de escándalo.

Más que el delito mismo, lo que ofende es el castigo: la intervención de los gendarmes, el arresto, la encarcelación, el proceso. Progresivamente, la prisión va sustituyendo en la imaginación social a las marcas de infamia ya abolidas.

La estafa, el fraude, sobre todo si se ejercen frente a un Estado muy exteriorizado, se benefician de una notable indulgencia. Por el contrario, la quiebra se enjuicia no sólo como un fracaso individual, sino como un pecado, como una caída en el sentido moral. César Birotteau se ofrece como víctima expiatoria; el reembolso de sus pagarés es una "reparación"; su rehabilitación alcanza un valor religioso. Durante el siglo XIX no son raros los suicidios por quiebra. Y Philippe Lejeune ha demostrado que la quiebra es una fuente de autobiografías, en la medida en que éstas responden a una necesidad de autojustificación ante los descendientes. Como muy anticapitalistas que eran, las burguesas del norte se hallarían dispuestas a cerrarle su puerta al hombre que hubiese quebrado como sospechoso de tráficos deshonestos o de mala vida. Será preciso que se constituyan las sociedades anónimas para que familia y empresa queden separadas y el capitalismo se libere de la noción de honor.

Los oprobios del sexo

Esa sexualidad que el siglo XIX quiere conocer y que erige en ciencia tiene su centro en la familia, en el marco de reglas y de normas cuya garantía ella constituye y de la que a veces se la desposee: por intervención del sacerdote, pero más aún del médico, experto de la identidad sexual, testigo de las dificultades y dispensador de los

nuevos mandamientos de la higiene. Aunque su papel, durante el siglo XIX, se halla aún limitado por el recurso todavía moderado que a él se hace.

Esta gestión familiar del sexo, ordinariamente sin ruido, se halla rodeada de silencio. Y es muy poco lo que sabemos de ella. El incesto en particular, que, según Fourier *(Le Nouveau Monde amoureux),* era una práctica corriente, se nos escapa más que cualquier otra cosa. La tolerancia sexual varía según los ambientes, los actos, las edades y la condición masculina o femenina. Es, sin duda, en este terreno donde más marcada resulta la desigualdad entre hombres y mujeres. La virilidad está amasada de proezas fálicas, ejercidas con toda libertad sobre las mujeres y sobre todo sobre las hijas —a las que en Gévaudan se puede violar casi impunemente—, o sobre los niños, contra cuyo pudor se puede atentar con tal de que la cosa no sea pública. A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, un aumento de la represión judicial parece indicar una mayor sensibilidad al respecto. Asimismo, a finales del siglo, algunos procuradores generales comienzan a plantear el problema del laxismo penal ante la violación.

Hay dos sexualidades que son objeto de una atención reforzada: la del adolescente, cuya pubertad se considera como una crisis de identidad potencialmente peligrosa tanto para él como para la sociedad, hasta el extremo de verse en él un criminal en potencia; y la de las mujeres, por medio de las cuales sobreviene siempre la desgracia. Como causa permanente de angustia, la sexualidad femenina se ve controlada por la Iglesia, que juega a este propósito un papel primordial. Toda una sociabilidad mariana —decenas del rosario en que las mayores encuadran a las más jóvenes, congregaciones de Hijas de María— encierra a las chicas en una red de prácticas y de prohibiciones destinadas a proteger su virginidad. La piedad combate el mundo y el baile. “Sobre todo, nada de bailes”, le dice a Caroline Brame su confesor. Los mismos ambientes populares hacen de la virginidad de las muchachas un verdadero capital: los padres (o los hermanos) acompañan a sus hijas o hermanas al baile, un lugar en el que con frecuencia se enfrentan los sexos con no poca brutalidad.

Pero lo más grave es la infidelidad conyugal de la mujer. Para con el adulterio del hombre hay una tolerancia total o poco menos, salvo en los casos de notorio concubinato, enérgicamente reprobado, y legalmente castigado si se lleva a cabo en el domicilio familiar. Por lo demás, si las mujeres de la burguesía, ignorantes de las relaciones de su marido, apenas si tienen algún recurso, las mujeres del pueblo urbano, en cambio, mejor advertidas por los rumores o los encuentros callejeros, cuentan para esas circunstancias con su franqueza de expresión y son capaces de rebelión, sobre todo cuando se consideran lesionadas financieramente como amas de casa, responsables del bienestar de los hijos. *La Gazette des tribunaux* resuena con el estruendo de sus injurias a los maridos infieles o a las “arrastradas” cortejadas por ellos. Entre finales y principios de siglo, el vitriolo se convertirá a veces en su arma terrible.

El adulterio femenino es el mal absoluto contra el que el marido tiene todos los derechos, al menos en principio y en los comienzos del siglo XIX. Porque —como ha puesto de relieve Alain Corbin— luego se va a desarrollar una tendencia más igualatoria, cuya expresión encontramos en el veredicto más ecuánime de los tribunales.

Las formas de conflicto

La mayoría de los conflictos familiares se resuelven en el foro interior. Las conveniencias, el sentido de la circunspección, el miedo al qué dirán, la obsesión por la respetabilidad, hacen que se los rehúya, siendo así que constituyen en ciertos aspectos el sustrato de las familias. No dejar traslucir nada, evitar la intervención de terceros, "lavar en familia la ropa sucia": preceptos de moral campesina tanto como burguesa que endurecen la frontera entre "nosotros" y "ellos": ese exterior siempre amenazador. En un ambiente obrero, la discreción se vuelve más difícil. No hay distancias ni muros que valgan: "Desde mi cama, yo podía escuchar todo lo que ocurría en casa de X", manifiesta el testigo de un asunto criminal. Los obreros figuran entre la gente más expuesta, de ahí tal vez esa discreción cuando se trata de tener que hablar de sí mismos.

En caso de conflicto, algunas familias se erigen en una especie de tribunal, exigen una reparación o expulsan la causa del desorden. Así es como se forman partidos adversos, clanes opuestos entre sí, o que ya no se hablan ni se tratan. Hay toda una diplomacia familiar que lleva adelante el contencioso, hasta determinar los puestos en la mesa, las contradanzas en las ceremonias, las negociaciones, los tratados, las reconciliaciones durante los entierros, por ejemplo; la muerte reúne tanto como divide. Algunas personalidades —tíos o tías célibes— se pasan el tiempo cogiendo los hilos de estas intrigas, complicadas con tenaces leyendas. No es raro que persistan determinadas desavenencias cuyo origen nadie sabe. Y tampoco faltan almas piadosas que dedican sus desvelos a reconstruir la armonía quebrantada. Porque la imagen que se anhela dar de los suyos es la de un perfecto entendimiento, como en esos grupos de gentes reunidas al completo por una fotografía familiar que atestiguan, frente a los otros y a las futuras generaciones, la fuerza y la serenidad de una tribu.

Violencias

El enfrentamiento físico es muy raro en el seno de la familia burguesa, que rechaza los cuerpo a cuerpo rústicos y prefiere canales más sutiles, pero no menos devastadores: perversas estrategias del topo o de la araña, que minan desde dentro, en

la sombra y en silencio, los edificios y las reputaciones de más sólida apariencia. El veneno es la última forma de esta violencia secreta a la que no dejó de ofrecer ciertas facilidades el desarrollo de los productos tóxicos —el arsénico, y luego el fósforo—. "Hay un crimen que se oculta en la sombra, que se extiende por los hogares, que aterroriza a la sociedad, que parece desafiar con los artificios de su empleo y la sutileza de sus efectos los procedimientos y los análisis de la ciencia, que intimida con la duda la conciencia de los jurados y que se multiplica de año en año con una espantosa celeridad; este crimen es el envenenamiento", escribe en 1840 el doctor Cornevin. Una vieja tradición atribuye este crimen a las mujeres, disimuladas por fuerza y por naturaleza, y agazapadas en el corazón de las faenas domésticas. Marie Lafarge, condenada en 1838 por haber envenenado a un marido muy poco conforme con sus sueños —crimen que ella siempre negó—, es el prototipo de esas hermosas envenenadoras que las suegras suspicaces ven merodear en torno a la muerte de sus hijos preferidos. Entre 1825 y 1885, las estadísticas judiciales enumeran, en relación con 2169 asuntos de envenenamiento que habían causado 831 víctimas, 1969 acusados, de los que 916 eran hombres y 1053 mujeres, o sea, un 53% (porcentaje que desde luego es mucho más alto que el de la media de las mujeres criminales: en torno al 20%). Estos crímenes culminan entre 1840 y 1860 y luego declinan netamente. Pero estas cifras, ni siquiera en periodos álgidos, tienen nada que ver con los delirios fantasmales de la época.

En medios rurales y obreros, el uso de los golpes, la riña entre hermanos o primos siguen siendo procedimientos cómodos y expeditivos para saldar cuentas pendientes. Pegar a la propia mujer forma parte de las prerrogativas masculinas. Los golpes y malos tratos son el motivo aducido por el 80% de las mujeres que demandan separación de cuerpos. Más todavía que a la mujer infiel, el marido, con frecuencia ebrio, a quien suele zurrar al regreso del trabajo es a la esposa derrochadora o mala ama de casa. "La comida no estaba preparada, el horno estaba apagado", dice como excusa un acusado que ha golpeado mortalmente a su mujer.

Porque la escena doméstica, clásica entre el pueblo, puede llegar hasta ese extremo. El "crimen pasional", del que Joëlle Guillais-Maury ha estudiado un centenar de casos en el París de fin de siglo, es casi siempre un acto masculino, de un hombre ordinariamente joven, ejercido sobre una mujer para "vengar su honor" escarnecido. "Estoy dispuesto a matar a mi mujer" quiere decir: "Tú eres mi mujer y me perteneces". Según los casos, se trata de mujeres, casadas o no, que en efecto resisten, le rehúsan el acto sexual a un hombre que las desagrada, se echan un amante o se van de casa. Estas mujeres reivindican, con una vitalidad y una franqueza de expresión sorprendentes, su derecho a la libertad de movimientos y de decisión; expresan también sus deseos, se quejan de hombres infieles, brutales, poco vigorosos, o, por el contrario, tiranos sexuales: "Era un infierno", exclama una de ellas. Afirman la autonomía de sus cuerpos. Pero lo pagan muy caro, a veces con su vida.

Porque la víctima principal de estas violencias familiares de toda especie es la mujer. Por ejemplo, el ama de Flaubert, Louise Pradier, echada de casa por su marido. “Le han retirado sus hijos, se lo han retirado todo. Vive con 6000 francos de renta, en un piso de alquiler, sin doncella, en la miseria” (carta de Flaubert, 2 de mayo de 1845).

El mismo Gustave habla de una obrera que, por mantener relaciones con un notable de Ruán, había sido asesinada por su marido, metida en un saco y lanzada al agua: crimen por el que sólo le condenan a cuatro años de cárcel. La mujer descuartizada, un hecho tantas veces repetido como para constituir una categoría, ilustra de modo paroxístico una realidad del siglo XIX: el furor contra una mujer cuya emancipación no se admite.

Venganza privada

La violencia como forma de venganza privada, intra y extrafamiliar, sigue siendo una práctica popular ampliamente extendida. En la vasta investigación que Anne-Marie Sohn ha llevado a cabo sobre los papeles femeninos a través de medio siglo de archivos judiciales se ha encontrado casi exclusivamente con las clases populares. Y Louis Chevalier ha descrito la intensidad de las peleas obreras en París durante la primera mitad del siglo XIX. Los alrededores de la taberna, las salidas de los bailes donde los tipos se van a las manos por una muchacha (los italianos, reputados por su seducción, son sus víctimas habituales), los descampados, o las fortificaciones de la capital donde tiran de navaja los jóvenes “apaches”, son otras tantas zonas en las que la gente arregla entre sí sus cuentas, enfrentándose a la policía si es preciso cuando ésta pretende intervenir. Signos todos ellos de una relación con el propio cuerpo que no necesita ninguna mediación ajena para expresarse.

En el mundo rural, la *vendetta* en su estado puro no existe apenas más que en Córcega. Sin embargo, las estadísticas de homicidios, lo mismo que los informes administrativos, permiten identificar una “región de la venganza” que se extiende por casi todo el sur del Macizo central: Velay, Vivarais, Gévaudan, que algunos demógrafos califican como regiones de estructura patriarcal. E. Claverie y P. Lamaison han examinado largas series de procesos criminales y puesto de relieve la diversidad de los mecanismos de venganza, la intensificación de las tensiones ligada a las dificultades de los más jóvenes proletarios por el marasmo económico. Un vivo sentimiento de frustración precipita inopinadas caídas de piedras, enciende incendios epidémicos, o da lugar a peleas mortales o extraños embrujamientos.

Pero estos autores constatan también que las poblaciones recurren cada vez más a la policía, integrando la violencia privada en la legal, o incluso sustituyendo aquélla por ésta. La denuncia reemplaza progresivamente al incendio o a la gresca. No

obstante, la gente vacila ante el proceso, oscuramente consciente del hecho de que la actuación judicial entraña otra lógica, y que en virtud de la misma todo el mundo, demandantes y demandados, corre un riesgo de quedar al descubierto, al desnudo. Entonces sobrevienen las tentativas de “arreglo”, con su cortejo de amigables reparaciones. Si fracasan, entonces se sigue hasta el final del procedimiento. El paso por lo penal, la comparecencia ante los tribunales, correccional o criminal, la cárcel, que en otros tiempos sólo suscitaban indiferencia, o eran motivo de envanecimiento y bravatas, se convierten ahora en motivos de deshonra que pueden ocasionar incluso venganzas. Testigos de una individualización de las concepciones o formas de pensar, semejantes recursos contribuyen a desarrollarla y a introducir el aparato judicial, otrora más exterior, en el corazón de las prácticas populares. El derecho a la venganza privada, relativamente admitido por los jurados de la época, al menos en lo concerniente al crimen pasional, sobre todo si su motivo era el adulterio femenino, empieza a ser cada vez menos tolerado por los criminólogos de comienzos del siglo XX, que ven en él un signo de primitivismo, o de locura, “negación de la ley, retorno a la barbarie, y regresión hacia la animalidad”, según Brunetière (*La Revue des deux mondes*, 1910), un intérprete de la opinión ilustrada.

Venganza legal

La demanda judicial no es ciertamente una cosa nueva. Yves y Nicole Castan han estudiado los comportamientos judiciales de las poblaciones del Languedoc en la época moderna. Michel Foucault y Arlette Farge han puesto de relieve qué uso hacían las familias de los comisarios de policía y de la denuncia secreta *(lettre de cachet)* para restablecer su equilibrio amenazado. Durante el siglo XIX, este tipo de recurso se mantuvo de dos maneras: la corrección paterna y el internamiento por motivos psiquiátricos, en virtud de la ley de 1838.

Aunque cuantitativamente marginal —1527 mandamientos expedidos en 1869, cifra máxima—, la corrección paterna no alcanzó a menos de 74 090 hijos entre 1846 y 1913. Funcionaba sobre todo en la región del Sena (un 75% de los mandamientos expedidos entre 1840 y 1868, y un 62% entre 1896 y 1913), y concretamente en París. Instrumento al principio en manos de las clases acomodadas, la corrección paterna se vuelve cada vez más popular, hasta que el decreto de 1885 exonera a las familias pobres de los gastos de pensión o mantenimiento; en 1894-1895, las profesiones manuales representan el 78% de las demandas. Un rasgo chocante: la relativa intensidad de la corrección con respecto a las jóvenes: un 40,8% de los casos entre 1846 y 1913, lo que representa un porcentaje muy superior a su tasa de delincuencia (del 16 al 20% entre 1840 y 1862, y del 10 al 14% entre 1863 y 1910).

Los padres temen el embarazo de sus hijas y velan por su “mala conducta”, principal motivo invocado para encerrarlas: la virginidad sigue siendo el capital más precioso.

La corrección paterna fue objeto de ásperos debates que enfrentaron a los incondicionales de la autoridad paterna y a los partidarios de los “intereses del hijo” que incriminaban sobre todo el ambiente familiar: así, por ejemplo, el jurista católico Bonjean, animador de la Sociedad General de Prisiones y de la *Revue pénitentiaire*, autor de *Enfants révoltés et Parents coupables* (1895). A finales de siglo, se denuncia, mucho más que a los sujetos perniciosos, los malos tratos infligidos por padres desnaturalizados, cuya desautorización se preconiza. A pesar de las leyes de 1889 (sobre la desautorización paterna) y de 1898 (sobre los malos tratos), no por ello deja de funcionar la corrección paterna, aunque cada vez peor, hasta 1935. Un decreto-ley vino entonces a suprimir la prisión, pero manteniendo el confinamiento, que se le parecía mucho a causa de la desastrosa situación de las instituciones correccionales. Bernard Schnapper subraya la extrema lentitud de una evolución que se explica por la fuerza del consenso —opinión pública y juristas de acuerdo entre sí— sobre el principio de autoridad. Sin embargo, cambios como éstos indican un retroceso de la *privacy* popular ante el Estado y, en nombre del interés del hijo como ser social, ante una policía ejercida sobre la familia: para lo mejor y para lo peor.

Internamiento en asilos

La ley de 1838 permitía a las familias el internamiento, no de los peligrosos, los indeseables o los indisciplinados, sino de los locos. En este sentido no hay continuidad entre el asilo y la Bastilla, sino, al contrario, una diferencia radical: la medicalización del internamiento en el que la autoridad administrativa resulta secundaria. Ningún prefecto puede firmar una orden de internamiento sin un certificado médico. Robert Castel insiste en esta motivación. Que luego hubiera manipulaciones del acto médico o una interpretación de determinadas conductas desviadas indebidamente, catalogadas como “locura”, eso es ya otra cosa.

Ejemplos de manipulación: el caso de Clémence de Cerilley, a quien su marido, bajo diversos pretextos, en concreto el de un misticismo exacerbado, hace encerrar con fines financieramente interesados, con ayuda de los suyos y el apoyo de un médico; el de Hersilie Rouy, cuyo hermanastro, con el propósito de quedarse con una herencia, obtiene en 1854 su “confinamiento voluntario”, con el pretexto de que el modo de vida excéntrico de esta artista célibe —independiente, lo que ella busca es la soledad— tiene que ver con la “monomanía aguda”, de acuerdo con el certificado del doctor Pelletan que le valdrá catorce años de asilo; así como también el de una madame Dubourg, a la que su marido hace internar porque ella le rechaza (acabará por asesinarla). En tiempos recientes se han redescubierto las figuras de Adèle Hugo

y de Camille Claudel, cuyo encierro presenta todas las apariencias de haber sido el fruto de una decisión familiar arbitraria destinada a salvaguardar la reputación de un gran hombre.

Más sutilmente interesante, la noción de normalidad interviene a su vez en estas taxonomías de enfermedades mentales femeninas, estudiadas por Yanick Ripa (*La ronde des folles*, Aubier, 1986). La desmesura en todo, el exceso, concretamente la pasión amorosa, sobre todo cuando recurre a direcciones prohibidas —el amor por el padre, el lesbianismo, incluso el amor hacia un hombre más joven, o simplemente la iniciativa femenina, así como también el clitorismo—, constituyen otras tantas desviaciones. "Toda mujer está hecha para sentir, y sentir equivale prácticamente a histeria", escribe Trélat. Para el autor de *La folie lucide* (1861), los desequilibrios sexuales y familiares son la principal fuente de demencia. A la inversa, la armonía familiar es una garantía de la razón.

La locura puede ser también una salida respecto de una desgracia familiar real. Entre las locas, hay muchas mujeres enamoradas abandonadas, malcasadas, engañadas, así como madres desoladas por la muerte de sus hijos. El desvarío masculino parece ligado sobre todo a los avatares de la existencia pública o profesional. La quiebra, la dilapidación, el juego…, éstas son, denunciadas por las mujeres, las formas de la demencia de los hombres, que no hay que olvidar constituyen mayoría en los asilos. En todo caso, y aun cuando la policía continúe, por medio del confinamiento de oficio, utilizando el asilo como un depósito para fautores de desorden público, el asilo se nutre cada vez más del drama privado y del conflicto familiar, cuyo juez y árbitro es el médico.

Separación de cuerpos y divorcio

Hay medios menos dramáticos para desanudar una pareja desunida. A falta de divorcio, suprimido en 1816 y no restablecido hasta 1884, está la separación de cuerpos, cuya evolución y características ha estudiado B. Schnapper desde 1837 (fecha a partir de la cual la *Compte général de l'administration de la justice criminelle* proporciona datos estadísticos) hasta 1914. Las comprobaciones son múltiples. Ante todo, que se trata de una práctica marginal: 4000 separaciones por año en su periodo de apogeo, hacia 1880, o sea, el 13% de los matrimonios, pero en crecimiento constante después de 1851, a causa de una ley (1851) que otorga a los demandantes sin recursos el beneficio de la asistencia judicial. El procedimiento, que hasta entonces había venido siendo de uso burgués, se populariza claramente: un 24% de los usuarios son "obreros, criados, asistentas" en 1837-1847, y un 48,8% en 1869-1883. Además, es una institución femenina: en todos los periodos, las mujeres representan más del 86% —hasta el 93%— de los demandantes. Se trata de mujeres

relativamente mayores, madres de familia, que tienen tras ellas largos años de matrimonio; se trata de mujeres "abrumadas", no tanto por la infidelidad de sus maridos como por los malos tratos que las han agobiado. "Es la mujer maltratada, no la mujer engañada, la que pide la separación." Otra observación: la separación de cuerpos es una práctica del norte de Francia y de las regiones urbanizadas y de mayor nivel cultural. Se trata, en suma, de un signo de la modernidad, como lo es igualmente el divorcio, cuyo mapa, en 1896 por ejemplo, viene a coincidir más o menos con el de aquélla. Subrayemos finalmente la ampliación de los motivos reconocidos para la separación que registra el *Dalloz*: la jurisprudencia es un buen hilo conductor de la evolución de las costumbres.

El divorcio presenta caracteres análogos: el mismo reparto, la misma preponderancia femenina (el 80% de los demandantes), la invocación de los mismos motivos (sevicias, injurias graves: el 71% en 1900), aunque con una coloración más burguesa (profesiones liberales, empleados). Como conquista revolucionaria de 1792, el divorcio había obtenido un vivo éxito entre las mujeres de las ciudades. Bonald y los ultras habían impuesto su supresión a partir de 1816. Los radicales por su parte (como Alfred Naquet) habían hecho del mismo un punto esencial de su programa y, aliados con los oportunistas, lograron hacer votar su restablecimiento en 1884. Pero, por supuesto, la desigualdad de los cónyuges se mantiene fuertemente marcada: los maridos pueden utilizar las cartas comprometedoras recibidas por sus esposas, pero no cabe la inversa: lo que plantea toda la cuestión del secreto de la correspondencia. ¡"Canalla y bruto" son injurias suficientes, si se dirigen al marido, pero en cambio no lo son "vaca y marrana" lanzadas a la cabeza de una esposa! A pesar de lo cual, las leyes de 1904 (un divorciado puede casarse con su compañero/a de adulterio) y de 1908 (después de tres años de separación de cuerpos puede pronunciarse el divorcio por demanda formulada por uno de los dos cónyuges) liberalizan el divorcio, con gran escándalo de una opinión conservadora desatada, con Paul Bourget a la cabeza. A despecho de las reticencias católicas (véase *Marthe*) y de las reprobaciones biempensantes, y aunque todavía marginal (15 000 divorcios por año en 1913), el divorcio entra a su vez en las costumbres. Al sostener, en contra de la indisolubilidad del matrimonio, los derechos de los esposos al amor o simplemente a la felicidad y al buen entendimiento, encamina al matrimonio hacia el contrato libre en que, progresivamente, se ha convertido.

Para semejante desenlace, fueron necesarios una singular evolución de los espíritus y el advenimiento de una República orientada hacia la laicidad. Pero, sobre todo, una lucha prolongada de las feministas y de sus aliados. Desde Claire Démar y George Sand, cuyas primeras novelas, *Indiana*, *Lélia*, son alegatos a favor del divorcio, hasta Maria Deraisme y Hubertine Auclert, la reivindicación fue constante, con ofensivas más fuertes cuando las instituciones se tambaleaban, como al comienzo de la Tercera República. A partir de 1873, Léon Richer publica *Le Divorce* y emprende, en pleno Orden moral, una vigorosa campaña a favor de la revisión del

Código Civil. En 1880, Olympe Audouard y Maria Martin fundan la Sociedad de los Amigos del Divorcio cuyo órgano es *Le Libérateur*. La campaña se intensifica entre 1880 y 1884.

En el tránsito al nuevo siglo, las feministas, por su parte, empiezan a temer que la desigualdad de los sexos convierta el divorcio en un arma en manos de los maridos veleidosos. “El hombre se cansa antes que la mujer de las relaciones amorosas”, escribe Marguerite Durand *(La Fronde)*, que pone en guardia contra el divorcio por voluntad de uno solo y el riesgo de que sea un procedimiento legal de abandono de la mujer madura y separada. La fragilidad social de las mujeres exige garantías contra la soledad, y es preciso que se revise en su conjunto el Código Civil. En 1880, Hubertine Auclert intervenía en las ceremonias matrimoniales apostrofando a los jóvenes esposos: “Ciudadano y ciudadana, acabáis de jurar ante un hombre que representa la Ley, pero lo que habéis jurado no tiene sentido común para los dos. La mujer, que es igual al hombre, no tiene por qué obedecerle” (6 de abril de 1880, alcaldía del distrito XV).

Sería preciso un siglo entero para que se la escuchara.

Al margen: célibes y solitarios

Michelle Perrot

Durante el siglo XIX, el modelo familiar posee tal fuerza normativa que se impone a las instituciones lo mismo que a los individuos y crea vastas zonas de exclusión, más o menos sospechosas, donde las reglas de la vida privada, e incluso el derecho a esta vida, parecen más problemáticos. Pero no por ello dejan de existir. La proporción de célibes y solitarios, temporales o permanentes, por necesidad o por libre decisión, es en efecto considerable. Unas veces se inspiran en una familia ausente: las bailarinas tienen una "madre" *(mère d'opéra)* que les busca un "padre" protector en el "hogar" *(foyer)* de la danza; en la colonia penitenciaria de Mettray (cerca de Tours), cada grupo es una "familia" compuesta de "hermanos" y de dos "mayores". Otras elaboran modos de vida originales, alternativas que cuestionan esta salmuera dulzona. "Maldita sea la familia que ablanda el corazón de los valientes, que empuja a todas las cobardías y que os empapa en un océano de lacticinio y lágrimas", escribe Flaubert, primo hermano de los dandis (a Louis Bouilhet, 5 de octubre de 1855), como un preludio al "Familias, os odio…" de André Gide.

Cuando falta el escalón familiar en su teatro domiciliario, los dos polos de la vida privada son el individuo y la "sociedad": un individuo reforzado por las curiosidades del egotismo (Stendhal); las sociabilidades múltiples y enroscadas en el espacio público; con nostalgias medievales o aristocráticas de un mundo *ante*-familiar acabado; o, por el contrario, con conductas de vanguardia.

Instituciones de célibes

Las instituciones destinadas a encuadrar célibes y solitarios —educativas, represivas, asistenciales, etc.— refuerzan a lo largo del siglo XIX su principio de segregación sexual. Lo mismo si son voluntarias (conventos, seminarios, o en un cierto sentido cuarteles) que si no lo son, se basan en disciplinas cuyos procedimientos han promovido durante mucho tiempo el ejército y la Iglesia. Clausura y separación del mundo exterior, vigilancia "panóptica" destinada a impedir cualquier comunicación horizontal que pudiese dar lugar a perversiones o perturbaciones antijerárquicas, todo ello se basa en una profunda desconfianza de la palabra, del cuerpo y el sexo de los sujetos, sobre todo durante la noche, corazón palpitante de lo íntimo. Lo ideal sería la celda —el *box*, se dice a la inglesa en los

internados— para todos. Pero las condiciones materiales no lo permiten. Así lo pone de manifiesto el caso paroxístico de las prisiones: los partidarios del sistema celular lo consiguen a lo largo de la década de 1840; una ley de 1875 decide su obligatoriedad; pero, de hecho, sigue siendo letra muerta. La mirada inquisitorial del vigilante (perfidia del *judas*) intenta contener en todas partes las promiscuidades. Es de notar que el aislamiento constituye, durante el siglo XIX, una terapia generalizada desde el asilamiento psiquiátrico (*cf.* Gauchet y Swain) hasta el sanatorio (*cf.* P. Guillaume). “El genio de la *sospecha* ha venido al mundo”, escribe Stendhal.

Por supuesto, hay que evitar las amalgamas dudosas. La semejanza entre todos estos establecimientos no pasa de formal. Hay una gran diferencia según que se trate o no de una elección libre, incluso de una vocación. En este caso, la disciplina pasa en principio por el consentimiento, la aceptación, incluso la interiorización de la regla. Los conventos del siglo XIX que describe Odile Arnold se hallan impregnados de una espiritualidad muy dualista que separa rigurosamente el alma del cuerpo, principio este del mal, al que hay que hacer callar, olvidar o castigar mediante una ascesis física y moral particularmente intensa en las órdenes contemplativas, hasta la muerte de este “Otro” que contraría la unión con Dios. Morir jóvenes constituye el sueño de muchas piadosas adolescentes, estimuladas a veces a ello por sus propias madres subyugadas; una gracia que Teresa de Lisieux elevó hasta lo sublime. La devoción, sin embargo, no excluye la tentación, las pasiones del corazón y de la carne que ocultan pesados secretos, oscuros subterráneos de los castillos del alma. Al otro lado de la clausura se instauran otras fronteras de lo público y lo íntimo. Cada detalle, palabra o ruido adquiere allí un relieve alucinante. “En el seminario hay una manera de tomarse un huevo pasado por agua que denuncia los progresos hechos en la vida devota”, escribe, con intención crítica, Stendhal. Cuando Julián Sorel decide trazarse un carácter totalmente nuevo, “los movimientos de sus ojos le dieron mucho quehacer”.

Pero cuando el encerramiento es forzoso, la defensa de la *privacy* individual se convierte en una lucha de cada instante. Una lucha que pasa lo mismo por la exigencia de un espacio y un tiempo propios que escapen al control del amo o a la tiranía del grupo: Vallès encomia “la pequeña habitación al extremo del dormitorio, adonde los maestros pueden acudir, en sus ratos libres, a trabajar o a soñar” *(L’Insurgé)*, que por el establecimiento de unas relaciones mutuas que rompen la soledad y crean un caparazón protector contra las intromisiones autoritarias. Es así como se elabora todo un conjunto de tácticas destinadas a soslayar los reglamentos, con una muy sutil gestión de los tiempos libres, de los “movimientos” cuyos flujos introducen confusiones propicias al trueque, y de los territorios denominados “neutros” donde poderse “emboscar”: rincones oscuros y sobre todo cuartos de aseo que, en todas las instituciones cerradas, representan un resquicio de libertad, por lo demás particularmente sospechoso. Se esboza así un universo de gestos —pequeños papeles pasados a espaldas del maestro, inscripciones, todo ese lenguaje de los

internados y las prisiones—, de palabras, de signos, que transmitidos con frecuencia, acaban por configurar una "subcultura" interna o carcelaria (P. O'Brien). Connivencias, complicidades, amistades "particulares" o no, camaraderías, todas esas cosas revisten una viva intensidad en esos ámbitos cerrados de homosexualidad latente o real, donde el otro sexo —el sexo prohibido de fuera— constituye el objeto de una erotización ávida o de una forzosa sublimación. Ese mundo de la extrema constricción lo es sin duda también del deseo extremo. Por tener que mantenerse ocultos, los placeres —lecturas, golosinas, caricias…— tienen un sabor más excitante. Tanto que los sentidos pueden llegar a verse exaltados hasta la exasperación. A menos que a la larga, por el contrario, la obligación de contención continua no opere una represión que conduzca a una verdadera anestesia. Simone Buffard, entre tantos otros, ha evocado el "frío penitenciario" que se apodera del detenido, hasta matar en él el deseo y la posibilidad misma de satisfacerlo. Erving Goffman ha analizado la "pérdida de autonomía" que caracteriza las instituciones asilares, y más genéricamente carcelarias, así como el repliegue sobre sí mismo del recluso que vuelve a veces tan problemática su readaptación al exterior.

No es éste el lugar de desarrollar los aspectos de la vida privada de los encerrados, por lo demás poco descritos por hallarse precisamente fuera de la vista, voluntariamente disimulados ante el observador y, en otro terreno, ante el historiador, y sólo revelados como por fractura. Por otra parte, no sería posible aportar matices suficientes. Por más que los colegiales comparen su internado con una prisión —piénsese en Baudelaire, en Vallès…—, sólo lo es relativamente. La analogía entre las formas de control y de vida privada de las diversas instituciones "totalitarias" sólo es aparente. Habría que comprenderlas en su diversidad y en su historicidad: ¿cuáles son las más permeables a los modos de vida privada exteriores que, más o menos, les sirven de punto de comparación? En el caso de los establecimientos escolares y de los castigos corporales, por ejemplo, los deseos y las repugnancias de las familias pesaron de manera decisiva. ¿Qué fue lo que ocurrió con el secreto de la correspondencia, los permisos de salida, los dormitorios y la higiene íntima de los militares o de los presos? La fuerza con que individuos o grupos resisten a la disciplina o expresan deseos nuevos tiene un poder de transformación sobre las instituciones más rígidas, por inmóviles que sean.

Hacia 1860 había 50 000 presos, 100 000 religiosas, 163 000 colegiales de todo tipo, 320 000 "enfermos mentales" internados y cerca de 500 000 militares: otras tantas etnias de vida privada singular. No se los podía dejar en el olvido.

Célibes: los jóvenes

No había muchos célibes definitivos durante el siglo XIX, pero sí muchos solitarios, sobre todo entre las mujeres, que se quedaban viudas pronto y por largos años. La edad del matrimonio tiende a descender para ambos sexos, pero de manera desigual. Según el censo de 1851, por ejemplo, el 51% de los hombres son célibes frente al 35% tan sólo de las mujeres; pero en cambio, a los treinta y cinco años, los hombres no casados son sólo el 18%, mientras que las mujeres alcanzan el 20%. El número de los primeros no cesa de retroceder hasta alcanzar hacia los sesenta y cinco años su nivel mínimo: 7%; mientras que el de las mujeres no desciende nunca por debajo del 10%. A fin de cuentas, los hombres se casan más que las mujeres, aunque lo hagan más tarde, ya que la vida de hogar ofrece comodidades y confiere respetabilidad. “Necesito a todo trance una familia”, escribe Baudelaire, que es un dandi; “es la única manera de trabajar y gastar menos” (a su madre, el 4 de diciembre de 1854). Sorprendido, como Tocqueville, por el espectáculo de la vida conyugal americana, Gustave de Beaumont presiente en ella la figura de la normalidad: “Mucho me temo que se acabe por desembocar en un estado de cosas en el que los célibes se sentirán en una posición falsa y sólo habrá algo de seguridad para los padres de familia” (a su hermano Achille, 25 de septiembre de 1831). Esos mismos padres de familia a los que Peguy, sesenta años más tarde, convertirá en los “héroes del mundo moderno”.

Los trabajos de Jean Borie han puesto de relieve la suspicacia de que era objeto el célibe. Exceptuados la Iglesia o Le Play, que lo juzgan de manera positiva en razón de su posible abnegación, la sociedad ve en él un “fruto seco”. Flaubert, en su *Dictionnaire des idées reçues*, espiga las expresiones habituales en su época: “Los célibes: todos ellos son unos egoístas y unos perdidos. Habría que hacerles pagar un impuesto. Se están preparando una triste vejez”. Hay que advertir que el sustantivo se emplea siempre como masculino; como femenino se convierte en adjetivo. Y el *Larousse du XIXe siècle* se refiere a “la confusión de un inglés que, poco iniciado en los sinónimos de nuestra lengua, llamaba *célibes* [*célibataires*] a los mozos [*garçons*] de restaurante”. El célibe es siempre un varón. La mujer, si no se casa, es una señorita, o “sigue siéndolo”: o sea, nada; o lo que es peor, se vuelve una “solterona” *(vieille fille)*, una “anormal”, una “desplazada” *(déclassée)* (condesa Dash).

Provisional o permanente, el celibato lo viven de manera totalmente diferente los jóvenes y las muchachas. Para estas últimas, se trata de la blanca antesala del matrimonio: Alain Corbin se encarga de evocar, más adelante, el personaje de la muchacha y su reclusión. Para el joven, en cambio, el celibato es un tiempo pleno, lleno de valor, de libertad y de aprendizaje, mientras que el matrimonio equivale a establecerse, es un “final”. Es la época feliz (al menos a través del embellecimiento de los recuerdos) de los amores pasajeros, de los viajes, de la camaradería y de una intensa sociabilidad masculina de tono muy libre (recuérdese la correspondencia de Flaubert); el tiempo de la educación sentimental y carnal en el que todo está permitido. Hay que “hacer locuras” porque “la juventud se pasa”. Tan sólo el miedo a

la sífilis inclinará a la gente, hacia finales de siglo, a una mayor castidad. Hasta en las mismas clases populares se da un vagabundeo institucionalizado (mediante la vuelta a Francia de los camaradas) o libre, como una forma de aprender el oficio y la vida antes de fijarse.

En París, los estudiantes, retrasados con frecuencia en los arcanos del Derecho o de la Medicina, forman una tribu cuya realidad es difícil de precisar dada la tenacidad de su leyenda: la del Barrio Latino, perpetuamente agitado por las pasiones políticas y, al menos hasta 1851, sometido a constante vigilancia (*cf*. J.-C. Caron); la de la bohemia, inmortalizada por Murger, cuyas fronteras, identidad, transformaciones políticas y literarias y desplazamiento en la capital, del *boul' Mich'* a Montmartre y de Montmartre a Montparnasse ha tratado de precisar muy recientemente J. Seigel.

La vida de bohemia

Porque la bohemia tiene numerosos componentes, por lo demás bien analizados por Murger: los *amateurs*, jóvenes que "desertan del hogar familiar" para vivir "las aventuras de la existencia azarosa", pero a título provisional, antes de formalizarse, y los artistas. De éstos, los más numerosos —"la bohemia ignorada"— viven pobres y desconocidos, estoicos, pasivos, sin alcanzar jamás la notoriedad. "Mueren en su mayoría diezmados por esa enfermedad a la que la ciencia no se atreve a darle su verdadero nombre, la miseria", presa de la tisis y carne de hospital. "Expectoran, tosen, fastidian a los vecinos: y acaban en la Caridad" (Vallès). Los otros —una minoría— logran el éxito y el reconocimiento: "Sus nombres saltan a los carteles". Entre ellos se cuentan muchos pintores, escultores, gente de letras, así como periodistas vinculados a la "pequeña prensa" que hace consumo de caricaturas, poemas y páginas de humor *(blagues)*.

La bohemia ofrece en todos sus aspectos un contramodelo de la vida privada burguesa. Ante todo por su relación inversa con el tiempo y el espacio: vida nocturna, sin horario —el bohemio no tiene reloj—, de intensa sociabilidad, cuya escena constituyen la ciudad, los salones, los cafés y los bulevares. Los bohemios "no pueden dar diez pasos en el bulevar sin encontrarse con un amigo". La conversación es su placer, su ocupación primordial. Viven y escriben en las tabernas, en las bibliotecas y salas de lectura, cercanos a las clases populares por su uso privativo del espacio público. Perpetuamente perseguidos por acreedores y alguaciles, no tienen domicilio fijo ni muebles, y sólo apenas algunos objetos. Un héroe de Murger, Schaunard, transporta consigo sus bienes en sus bolsillos "profundos como cuevas". Comparten entre varios efímeros alojamientos en cuya transformación sobresalen, con ocasión de una velada, gracias a unos cuantos motivos de adorno o tejidos refinados, igual que se planta una tienda de campaña o se levanta un decorado.

Desdeñosos del ahorro, la virtud de los “barrigudos”, estos tipos de pocas carnes son capaces de fundir en una noche de juerga o de juego todo el dinero ahorrado, o pedido prestado, sacado de la bolsa común. Porque desprecian la propiedad, lo ponen todo en común, incluidas las mujeres, que circulan de uno a otro, de acuerdo con sus gustos. Los amores múltiples constituyen una regla y la infidelidad un principio. Schaunard conserva sesenta bucles: toda una colección. Modistillas y mujeres galantes llevan con frecuencia la peor parte en una promiscuidad que la relación entre los sexos, menos jerárquica que en otros medios sociales, sigue haciendo a pesar de todo desigual. También en el mundo de la bohemia es el hombre quien reina, aun cuando haya algunas mujeres, más avisadas, que logren hacer carrera o alcancen al menos el placer de vivir sin demasiados fastidios. Hay también mujeres galantes conquistadoras, “que viven en medio de una especie de libertad masculina” (Sébastien Mercier), auténticas Rastignac femeninas cuya juventud y belleza se hacen con la ciudad y para las que la bohemia no es más que un vestíbulo. “Estoy completamente sola, es lo que me interesa”, exclama la Rigolette de Eugène Sue, figura de un tipo de subversión bastante improbable.

En una forma de vida como ésta, comunitaria y pública, el único acto que requiere algún secreto es el amor. Basta una inclinación naciente para aislar a la pareja del cenáculo; el acto sexual exige una habitación aparte, la puerta cerrada, las cortinas corridas. La intimidad amorosa no se comparte; tiene, en definitiva, algo de conyugal.

Como vida soñada, tanto —¿o más?— que real, la pintura de Murger no debe ilusionarnos demasiado. Pero ejerció una gran atracción sobre la gente joven, sobre todo la provinciana. Triunfar en París, llegar a ser escritor, poeta o periodista, escapar a las vulgaridades de la vida burguesa, fueron ambiciones ampliamente compartidas por aquellas “víctimas del libro” de las que Jules Vallès habría de ofrecer, un poco más tarde, una descripción más pesimista. Un hecho sintomático: este subproletariado de los “refractarios” que gravita en torno de los colegios y los periódicos de poca monta, es en domingo cuando más agudamente experimenta su soledad; ese día es el “séptimo día de un condenado”, durante el cual las familias ocupan todo el espacio público, y lo excluyen de todas partes.

Dandis

El dandismo representa una forma aún más consciente y elaborada de rechazo de la vida burguesa, cuya originalidad han tratado de describir los libros de Roger Kempf y Marylêne Delbourg-Delphis. De origen británico, de esencia aristocrática, el dandismo hace de la distinción el principio mismo de su funcionamiento. Codificado por Brummell, Barbey d’Aurevilly, Baudelaire o Fromentin *(Dominique)*, lo que se

propone es exasperar la diferencia en una sociedad que tiende a masificarse. El bohemio se inclina hacia la izquierda, el dandismo propende a la derecha. Antiigualitario, hubiese querido recrear una aristocracia que no fuera ciertamente la del dinero o del linaje, pero sí la de un temperamento —se "nace" dandi— y un estilo.

Como hombre público, el dandi, actor del teatro urbano, protege su individualidad bajo la máscara de una apariencia que se esfuerza por convertir en indescifrable. Tiene el gusto de la ilusión y el disfraz, un agudo sentido del detalle y lo accesorio (guantes, corbatas, bastones, bufandas, sombreros…). Los Goncourt ironizan a cuenta del aspecto de Barbey y "el carnaval que durante todo el año paseaba sobre su persona por las calles". Un dandi es "un hombre que viste […]. Vive para vestirse" (Carlyle). La *toilette* es una de sus principales ocupaciones: Baudelaire declaraba no haber pasado nunca menos de dos horas al día ante su tocador. Sólo que, a diferencia de los cortesanos de otros tiempos, atribuye una extremada importancia a la limpieza, la de la ropa y la del cutis, todo un signo de otro modo de relación con el cuerpo. Barbey se hace preparar un baño todos los días, y cuando Maurice de Guérin, que está enfermo, ha de regresar al Cayla, la mayor preocupación de su hermana Eugénie es la falta de agua y de cuarto de baño.

Todo ello supone una vida de ocio y unas rentas suficientes que dispensan del trabajo. Con toda seguridad más adinerados que las gentes de la bohemia, los dandis no eran, sin embargo, individuos de gran fortuna. El desdén por el dinero como objetivo, el gusto por el lujo ostentoso y el juego, a la vez que la aceptación del riesgo y de una eventual ascesis forman parte de su moral, anticapitalista y antiburguesa. Odian a los advenedizos —a los judíos en la medida en que encarnan a los que manejan el dinero—, así como los negocios y la vida de familia. A sus ojos, el matrimonio es la peor de las cautividades, y las mujeres, las redes de la esclavitud. Es preferible el amor por los muchachos. Su homosexualidad (la palabra no hace su aparición antes de 1891) se acentúa con el tiempo, a medida que se deja sentir más la influencia familiar y femenina sobre la sociedad. El advenimiento de la "mujer nueva" provocó, en toda Europa, una verdadera crisis de identidad masculina, uno de cuyos intérpretes fue Otto Weininger (*Sexo y carácter*, 1903) y una de cuyas formas fue, a no dudarlo, el recrudecimiento de la pederastia. El *Journal* de Edmond de Goncourt, a partir de 1880, ofrece de ello su particular testimonio. El "desdén por la mujer", o al menos por lo femenino, que expresa vigorosamente, en 1909, el *Manifiesto futurista* de Marinetti, es, por otra parte, una de las constantes del dandismo, no ciertamente misógino, pero sí "espernógino" (del término latino *spernere*, desdeñar), de acuerdo con la expresión de R. Kempf. "La mujer es lo contrario del dandi: es natural, o sea, abominable" (Flaubert). Además, está el rechazo de los hijos y de la generación, algo insoportable para el dandi, pesimista y enemigo de toda reproducción.

El dandismo es una ética, una concepción de la vida que eleva el celibato y la ociosidad al nivel de una resistencia consciente. “Odio al rebaño, la regla y el nivel. Todo lo beduino que queráis; pero ciudadano, jamás” (Flaubert a Louise Colet, 23 de enero de 1854). El gandul, el dandi, más tarde el “apache”, son los antídotos del señor Prudhomme. La sociedad tolera a los primeros, pero en cambio reprime al último, hijo de los suburbios que amenaza la seguridad de las clases acomodadas.

La soledad de las mujeres

Escogida, sufrida o simplemente asumida, la soledad de las mujeres es siempre el origen de un periodo difícil, ya que es una situación radicalmente excluida de la reflexión. “La mujer perece, si no tiene hogar ni protección”, dice Michelet, pesimista; y el coro de los epígonos lo repite: “Si hay una cosa que la naturaleza nos enseña de manera evidente, es que la mujer está hecha para ser protegida, para vivir de muchacha junto a su madre, y de esposa bajo la tutela y la autoridad de su marido […]. Las mujeres están hechas para mantener oculta su vida” (Jules Simon, *L’Ouvrière*, 1861). Fuera del hogar y del matrimonio, no hay salvación.

Desvergonzada que vive de sus encantos o rechazada sin que nadie quiera saber nada de ella, la mujer sola suscita suspicacia, reprobación o burlas. El solterón tiene sus manías; pero resulta más divertido que propiamente lastimoso. La solterona, en cambio, con su apariencia desmirriada, huele a rancio. Este “ser improductivo” (Balzac) causa bochorno. Agria, maldiciente, intrigante, incluso histérica, malvada, resulta inquietante, tal la prima Bette (1847), atareada como una araña en la ciudad, cristal de todos los estereotipos. Habrá que aguardar al siglo XX para que, bajo la influencia de feministas o escritores (como Léon Frappié), emerja otro personaje de mujer sola y para que la mujer tenga al fin derecho al celibato.

A pesar de todo, había muchas mujeres solas. Según el censo de 1851, eran un 46% de más de cincuenta años: 12% solteras y 34% viudas; en 1896 las proporciones eran idénticas. Estas tasas son particularmente altas en el oeste, en los Pirineos, y en el sureste del Macizo central a mediados de siglo; más tarde, las diferencias regionales se diluyen a favor de las grandes ciudades, auténticas reservas de mujeres solas (servicio doméstico).

De hecho, semejante aumento de soledad femenina es, en la Europa occidental, una constante demográfica a partir de la Edad Media. Los “mecanismos” que la producen son múltiples. En primer lugar, están las estrategias matrimoniales, que dan lugar a un orden de preferencia para el matrimonio y a determinadas exclusiones; el cuidado de los padres ancianos, con frecuencia confiado a las hijas menores; y sobre todo la viudez, que tiene mucho que ver con la longevidad femenina y con la rareza de las segundas nupcias. En medios burgueses, las viudas se hallan sin duda mejor

protegidas que en otros tiempos, gracias al Código Civil y al usufructo; en cambio, en los ambientes populares, su suerte es muy precaria. La ausencia de contabilidad en su hogar invisible —doméstico, en la propia casa, de auxiliar conyugal—, el carácter sincopado de una ocupación salarial demasiado intermitente para poderse considerar alguna vez como una “carrera” (las cigarreras constituyen una llamativa excepción) hacen que la mayor parte de ellas no se beneficie de ningún retiro. La implantación de las primeras leyes sobre las jubilaciones obreras y campesinas (1910) pone de manifiesto su marginación. Covachas y buhardillas, hospitales y asilos, se encuentran poblados por estas pobres ancianas, olvidadas de todos, una ocasión de caridad para los pensionados de señoritas. El estudio de la vejez, gran tema de una historia aún por escribirse, habrá de ser resueltamente sexuado.

Pero la soledad puede ser también el resultado de una decisión deliberada en los casos de “vocación” religiosa o altruista (enfermeras, asistentes sociales, institutrices), o la consecuencia de la preferencia otorgada a una carrera. Las gobernantas del barrio del Sol en Saint-Étienne (J.-O. Burdy) son célibes, admiradas a la vez que criticadas. El cuerpo de Correos ofrece numerosos ejemplos de este tipo. En 1880, un 73% de las mujeres de más de cincuenta años que hay en él son mujeres solas, de las que el 55% son célibes (en 1975-1980 tan sólo lo son el 10%). Los itinerarios reconstruidos (C. Dauphin, P. Pézare) muestran que lo que ha llevado al celibato ha sido un deseo de autonomía financiera y profesional; los colegas masculinos quieren una mujer hogareña, no una empleada de correos. Durante el siglo XIX, las mujeres no pueden alcanzar su promoción social mediante el trabajo como no sea sacrificándole su vida privada. El celibato es, en suma, el “precio que hay que pagar”.

La vida cotidiana de estas solitarias resulta penosa. Considerado siempre como un “complemento” de la economía familiar, el salario de las mujeres es cuasi estatutariamente inferior. Y los “oficios de mujeres” son por naturaleza no cualificados; por ejemplo, esas profesiones de la costura, de las que la mayoría de ellas se sienten tan deudoras. Las encuestas de la Oficina del Trabajo sobre el trabajo a domicilio, ampliamente desarrollado a finales de siglo en el marco de una industria de la confección muy racionalizada, revelan todo un mundo de mujeres solas, con frecuencia madres e hijas, que ocultan las circunstancias precarias de su existencia en el fondo de un patio o en un sexto piso, pedaleando en su Singer durante diez o quince horas diarias. La “chuleta de la costurera” designa el trozo de queso de Brie que, con una taza de café —la droga de las obreras parisinas— constituye su régimen habitual. Sin que falten por lo demás las que prefieren la coquetería de un chal o de una blusa.

Por otra parte, para las más jóvenes, la seducción sigue siendo un arma. Una relación puede proporcionar un complemento de recursos, y hasta normalizar la cuestión sexual o afectiva al margen del matrimonio. A una joven que solicita un empleo en unos grandes almacenes le pregunta el director si tiene un “protector”, ya

que le parece difícil que la chica reúna ambos extremos. Prolongando la función de la modistilla de otros tiempos —a la que los estudiantes que habían llegado a senadores agradecidos le levantaron, hacia 1880, una estatua (en la plaza Montholon)—, no pocas "aprendizas" o dignas empleadas tienen a su vez un "amigo", hombre "respetable", por lo general de una categoría social algo superior. Pero por una Madeleine Campana que asume jovialmente una relación de quince años de duración con un médico, con quien por lo demás se hubiese casado de haber estado él libre (*La demoiselle du téléphone*, París, Delarge, 1976), ¿cuántas hay que viven unos sueños insaciados, transformados luego en el rencor de haberse visto deshonradas? ¡Las novelas de folletín, raras veces subversivas, a las que tan aficionadas son, les dicen, sin embargo, con toda claridad que los príncipes no se casan nunca con las pastoras!

Para librarse de situaciones semejantes, muchas mujeres solitarias (¿cuántas?) ponen sus recursos en común. Los censos quinquenales de la población enumeran los "hogares" de mujeres solas —madres e hijas, amigas— que los encuestadores (Villermé, Le Play) describen, de paso. "Aquellas que no tienen familia ni viven en concubinato se reúnen de ordinario en grupos de dos o tres en un cuarto o alcoba reducida que amueblan a escote" (Villermé, 1840). Las mujeres organizan así su soledad, temporal o permanente, que no siempre han querido, pero que sí han podido preferir a un matrimonio poco atractivo.

¿Existió el equivalente de un dandismo femenino, de un celibato escogido y libremente vivido? El mundo de las actrices, tan mal conocidas en su intimidad, ofrecería sin duda ejemplos del mismo. No obstante, si a una mujer le es posible liberarse del matrimonio le resulta mucho menos factible verse libre de los hombres. Ciertas cortesanas de altos vuelos tratan de invertir, en provecho propio, el galanteo. La literatura nos ofrece determinadas figuras y salidas contrastadas de su destino. Después de haber "puesto a los hombres a sus pies", Nana se va a pique a causa de la viruela, como una "Venus destrozada"; Odette, que ha llegado a convertirse gracias a la guerra en amante del duque de Guermantes, logra al fin reinar sobre el barrio de Saint-Germain cuando ya no es más que una "viuda mimosa". ¿Cómo saber si hubo realmente un dandismo femenino?

Es posible que se lo encuentre, a comienzos del siglo XX, entre las amazonas: Nathalie Clifford-Barney, Renée Vivien, Gertrude Stein y sus amigas. Creadoras, estetas del *Art nouveau* o de la vanguardia, lesbianas, reconocidas por el "Todo París", gracias en parte a su origen extranjero, estas mujeres libres reivindican el derecho de vivir como los hombres. A su alrededor o más allá que ellas, que vivían en cenáculo, una pléyade de "mujeres nuevas", periodistas, escritoras o artistas, abogadas o médicos, incluso profesoras, que ya no se contentan con papeles secundarios, quieren correr mucho y amar a su aire. Admiradas por algunos, vilipendiadas por otros, nada les resultó fácil. Las novelas, simpatizantes o críticas, de Marcelle Tinayre *(La Rebelle)* o de Colette Yver se hacen eco de las dificultades que encontraron. Inmensas, a decir verdad. Necesitaron toda la amistad, o el amor, de

las mujeres —y de ciertos hombres— para afrontarlas. ¿La revolución sexual fue más difícil que la revolución social? Tal vez.

La muerte de los vagabundos

De todos los solitarios, son los vagabundos quienes más sospechosos resultan para una sociedad que hace del domicilio la condición misma de la existencia ciudadana y que ventea en la errabundez una resistencia a su moral. El mundo rural, crispado sobre su sentido de la posesión, ve en los gitanos y pordioseros —con la excepción del vendedor ambulante, bien acogido—, unos ladrones potenciales a los que rechaza y trata de mala manera. En Gévaudan, unos labriegos arrojan a un barranco a un hojalatero que no ha pagado un vaso de vino. La república de los padres de familia adopta medidas enérgicas: ley de 1885 sobre la deportación de los reincidentes, habitualmente ladrones de poca monta y vagabundos que, proclamados “ineptos para cualquier suerte de trabajo”, son enviados a la Guayana; ley que confina a los nómadas e instituye un pasaporte con control sanitario y carné de identidad. El vagabundo amenaza la familia y la salud; propala las enfermedades, los microbios y la tuberculosis (*cf*. J.-C. Beaune).

Célibes, solitarios, vagabundos, son otros tantos marginados que viven en la periferia de una sociedad cuyo centro es la familia. Su existencia, tanto material como moral, es complicada. Siempre en situación de sospechosos o de acusados, viven a la defensiva entre las mallas de una red todavía floja, pero que va estrechándose.

Como un signo de su arcaísmo en un tiempo en que la longevidad se ha convertido en el criterio de la modernidad, mueren antes que los demás, consumidos o suicidados. Durkheim ve en la tasa superior de suicidios entre los célibes la prueba de su no integración. Los inmigrantes, trasplantados del campo a la ciudad mortífera —obreras de la seda de los talleres de Lyon, criadas de los pisos modestos de París, albañiles sin trabajo de los pisos de alquiler del distrito XI…—, ofrecen un terreno ideal para la tuberculosis, denunciada con frecuencia como el azote de los célibes, cuyo celibato contribuye además a prolongar, tal es el miedo al contagio matrimonial.

La soledad es una relación: consigo mismo y con los demás. No se la reconoce todavía como un derecho del individuo. Refleja como en un espejo la imagen de una sociedad que valora sobre todo el orden de la casa y el calor del hogar.

3
Escenas y lugares

Michelle Perrot
Roger-Henri Guerrand

Formas de habitación

Michelle Perrot

"La vida privada debe hallarse oculta. No está permitido indagar ni dar a conocer lo que ocurre en la casa de un particular", escribe Littré (*Dictionnaire*, 1863-1872). Según él, la expresión de "muro de la vida privada", inventada por Talleyrand, Royer-Collard o Stendhal, había adquirido cuerpo en todo caso hacia 1820.

Semejante clausura se lleva a cabo de varias maneras. Hay grupos reducidos y microsociedades que, mediante un proceso de nidificación, recortan en el espacio público lugares reservados para sus juegos y sus conciliábulos. Clubes, círculos aristocráticos y burgueses, albergues y dormitorios, cuartos particulares alquilados durante una noche para una partida galante, cafés, cabarets y tabernas, o esas "casas del pueblo" —cuyos reservados acogen reuniones clandestinas y cámaras sindicales — cuadriculan la ciudad. Las mujeres, sospechosas desde el momento en que son "públicas", sólo en raras ocasiones hacen acto de presencia en estos espacios mediadores de una sociabilidad casi exclusivamente masculina. Donde se las encuentra es en los talleres, al pie de los altares, o en los lavaderos que ellas se esfuerzan por preservar de un control masculino agudizado. La sociedad civil no es ese vacío que hubiese preferido de buena gana el legislador suspicaz, sino un hormigueo de alvéolos convivales donde bullen los secretos.

De manera más trivial, las clases dominantes, que viven con la obsesión de la multitud necia y sucia, se las arreglan para poder contar, en los lugares públicos, y concretamente en los transportes en común, con ámbitos protectores: palcos de teatro que prolongan el salón, camarotes de barco o cabinas de baño, así como compartimientos de primera clase; lugares todos ellos que evitan las promiscuidades y mantienen las distinciones. "¡La invención del ómnibus ha supuesto la muerte de la burguesía!", escribe Flaubert, que convierte por contraste el "simón" parisino, que circula con las cortinillas echadas, en el símbolo mismo del adulterio.

El orden de la casa

Pero el dominio privado por excelencia es la casa, fundamento material de la familia y pilar del orden social. Escuchemos a Kant, transcrito por Bernard Edelman, cuando celebra su grandeza metafísica: "La casa, el domicilio, es el único bastión frente al horror de la nada, la noche y los oscuros orígenes; encierra entre sus muros

todo lo que la humanidad ha ido acumulando pacientemente por los siglos de los siglos; se opone a la evasión, a la pérdida, a la ausencia, ya que organiza su propio orden interno, su sociabilidad y su pasión. Su libertad se despliega en lo estable, lo cerrado, y no en lo abierto ni lo indefinido. Estar en casa es lo mismo que reconocer la lentitud de la vida y el placer de la meditación inmóvil […]. La identidad del hombre es por tanto domiciliaria, y ésa es la razón de que el revolucionario, el que carece de hogar y de morada, y que tampoco tiene, por tanto, ni fe ni ley, condense en sí mismo toda la angustia de la errabundez […]. El hombre de ninguna parte es un criminal en potencia".

La casa es un elemento de fijación. De ahí la importancia de las ciudades obreras en las estrategias patronales de formación de una mano de obra estable, así como de las ideologías de previsión social o familiar. Frédéric Le Play y sus discípulos se dedicaron a indagar en las viviendas populares; la precisión de sus descripciones, una fuente preciosa para el historiador, equivale a una disección de los comportamientos. En otros tiempos, la fisiognómica detallaba el rostro, espejo del alma. En adelante, el orden de una alcoba va a descubrirnos el de una vida. En las pequeñas localidades de la Tercera República, la casa del maestro tiene que ser una casa de cristal, y su alcoba, "un pequeño santuario del orden, del trabajo y del buen gusto", "lo contrario del cuchitril descuidado del célibe desordenado, que abandona su domicilio en cuanto puede y no siente gusto por nada que sea hermoso", según el inspector Richard, que esboza en 1881 la traza de la vivienda ejemplar. Lecho austero, "de cadete", ropa inmaculadamente blanca y objetos menudos "que demostrarán que el inquilino es respetuoso con su propia persona, sin llegar al rebuscamiento", suelo de madera encerado, sillas de paja, "limpias de cualquier tipo de manchas", una "buena biblioteca", provista sobre todo de clásicos procedentes de la escuela normal, una vitrina para las colecciones científicas, una jaula "con pájaros cantores", y algunas plantas verdes; o sea, la discreta presencia de una naturaleza domesticada; tal es el marco ideal para un perfecto misionero de la República. Como único lujo, sobre la mesa, "un magnífico tapete, hecho con un chal antiguo, sacado del guardarropa materno", que rememore la dignidad de las raíces y la buena educación de una madre atenta y esmerada. Más adelante, se añadirá un piano, algunos objetos de adorno, "bellos modelos de escultura" y reproducciones de obras maestras que "los procedimientos de heliograbado han puesto hoy día al alcance de todos los bolsillos". He aquí "una bonita vivienda" que todos —las autoridades, los padres, los alumnos— podrán visitar sin rubor ante una intrusión en la intimidad.

La casa es, además, una realidad moral y política. No hay elector sin domicilio, ni notable sin casa propia en la ciudad y amplia residencia en el campo. Como símbolo de disciplinas y de reconstrucciones, la casa conjura el peligro de las revoluciones. Viollet-le-Duc publica su *Histoire d'une maison* en 1873, después de la comuna que llamea al fondo del paisaje. El año del centenario de la Revolución Francesa la sección de economía social de la Exposición Universal (1889) escogió como tema

“La casa a través de las edades”. Las actividades del gobierno incluirán muy pronto lo doméstico.

Pero, durante el siglo XIX, la casa sigue siendo un asunto de familia, su lugar de existencia y su punto de reunión. Encarna la ambición de la pareja y la figura de su éxito. Fundar un hogar es lo mismo que habitar una casa. Las parejas jóvenes soportan cada vez menos la cohabitación. Viollet-le-Duc: “Yo he visto cómo las más tiernas relaciones afectuosas de familia se gastaban y se extinguían en la vida en común de los hijos casados que seguían viviendo junto a sus ascendientes”. Tener su propia casa, su *home* —el término se difunde en torno a 1830—, o, en sentido más popular, el propio rincón *(carrée)* es el medio y la señal de la autonomía. En conflicto político con sus padres, Gustave de Beaumont y su joven esposa buscan “un agujero donde esconderse”. “Tenemos, Clémentine y yo, unas ganas enormes de poseer un pequeño *home*. Pensamos que la cabaña más insignificante, si uno es su dueño, es un paraíso terrenal” (1839). “No hay suerte más envidiable que vivir con independencia dentro de la propia casa, en medio de la familia de uno”, escribe el proletario Norbert Truquin, que ha recorrido el mundo y ha andado de revolución en revolución (1888). El *interior*, que va a designar en adelante no tanto el corazón del hombre como el de la casa, es la condición de la dicha, y el *confort*, la del bienestar. “Amigos míos, incluid esta palabra en vuestro diccionario, y ojalá que podáis poseer todo lo que expresa”, aconseja Jean-Baptiste Say a “la clase media”, lectora de *La Décade philosophique* (1794-1807); y opone este “lujo de comodidad” al gasto de ostentación. Como ciencia del hogar, la economía doméstica supone equilibrio de vida.

La casa es también propiedad, objeto de inversión y de imposición, en un país donde la parte del capital inmobiliario sigue siendo considerable y honorable su rendimiento. La piedra es la forma primordial de los patrimonios, y Jacques Capdevielle sugiere que, al margen de su posesión, constituyen un modo de luchar contra la muerte. ¿Una apuesta vital? Por la posesión de una casa inventariada, dividida en lotes, los herederos son capaces de despedazarse entre sí, transformado el nido en nido de víboras.

La casa es también el territorio mediante el cual sus poseedores tratan de apropiarse de la naturaleza por la exuberancia de los jardines y de los invernaderos donde las estaciones quedan abolidas, del arte por la acumulación de las colecciones o por el concierto privado, del tiempo por los recuerdos de familia o de viajes, y del espacio por los libros que describen el planeta y por las revistas ilustradas —desde *L’Illustration* a las *Lectures pour tous* o al *Je sais tout*— que lo ponen ante los ojos. La lectura, exploración desde una butaca, es una manera de colonizar el universo convirtiéndolo en legible y, mediante la fotografía, en visible. La biblioteca abre la casa al mundo; y encierra el mundo en la casa.

Con el cambio de siglo se expresa un deseo loco de integración y de dominación del mundo por obra de la casa. El desarrollo técnico —el teléfono, la electricidad—

permite pensar en la captación de las comunicaciones, incluso en la incorporación del trabajo para todos a domicilio. La pequeña empresa familiar donde trabajan todos bajo la mirada del padre es una aspiración ampliamente compartida y el tema de algunas utopías perpetuamente recurrentes. Zola (*Travail,* 1901) lo mismo que Kropotkine disciernen en ella auténticas potencialidades de una futura liberación. El varón, inseguro de su identidad social, encontraría en ella de nuevo su dignidad de jefe de familia.

Los artistas, por su parte, imaginan una "casa total", centro de sociabilidad escogida y de creación, remodelada —tal la casa *modern style*— hasta en el detalle de sus formas. E. de Goncourt consagra dos volúmenes a la descripción de *La Maison d'un artiste*. "La vida amenaza con convertirse en pública", escribe, al tiempo que designa a la casa como refugio por excelencia. Y en femenina: el hombre, so pena de acabar domesticado, ha de reconquistar la casa por encima de las mujeres, sacerdotisas de lo cotidiano. Este mismo es también el pensamiento de Huysmans y de todos aquellos a los que inquieta, en los albores del siglo XX, la emancipación de la mujer nueva.

"¡Os odio, familias! ¡Contraventanas cerradas, puertas trancadas, posesiones celosas de la dicha!", escribirá más tarde André Gide. Fortaleza de la *privacy* que protegen a la vez el umbral, los conserjes, guardianes del templo, y la noche, verdadero tiempo de lo íntimo, la casa es escenario de luchas internas, microcosmos atravesado por las sinuosidades de las fronteras donde se afrontan lo público y lo privado, hombres y mujeres, padres e hijos, amos y criados, familia e individuos. Distribución y uso de las habitaciones, escaleras y pasillos de circulación de personas y cosas, lugares de apartamiento, de cuidados y placeres del cuerpo y del alma, todo ello obedece a las estrategias de encuentro y de soslayo que atraviesan el deseo y la inquietud de sí mismo. Gritos y susurros, risas y sollozos ahogados, murmullos, ruidos de pasos que acechan, puertas que rechinan, y el péndulo inexorable, tejen las ondas sonoras de la casa. El sexo se esconde en el corazón de su secreto.

Interiores burgueses

Con seguridad, este modelo de casa —casa modelo— es el propio de las intimidades burguesas. Un modelo que desgrana sus variantes de innumerables pormenores desde el Londres victoriano a la Viena de fin de siglo e incluso, más al este, hasta el corazón de Berlín y de San Petersburgo. Cabe la hipótesis de una relativa unidad del modo de vida burgués del siglo XIX y de las formas de habitación incluso reforzada por la circulación europea de los tipos arquitectónicos. Se trata de una sutil mezcla de racionalismo funcional, de un confort todavía muy reducido y de nostalgia aristocrática, particularmente viva en los países en los que subsiste una vida

de corte. Incluso en los países democráticos, la burguesía sólo tardíamente conquistó la legitimidad del gusto, y su decoración ideal siguió siendo la de los salones y castillos del siglo XVIII, la de la "dulzura de vivir". No obstante, ¡cuántos matices, cuántas disparidades, los engendrados por las culturas nacionales, religiosas o políticas, en las relaciones sociales, en las familiares, en los papeles sexuales, y, por consiguiente, en las estructuras y los usos de la casa que los expresan!

En *Historia de una juventud* compara Elias Canetti las distintas casas de su infancia. En Rustchuk, región del Danubio inferior, en torno de un patio-jardín donde entran los cíngaros todos los viernes, hay tres casas idénticas que acogen las viviendas de los padres, de los abuelos, de un tío y de una tía. Viven habitualmente en casa cinco o seis jóvenes sirvientas búlgaras, venidas de las montañas, que andan de un lado para otro de la casa con los pies descalzos; al anochecer, recostadas en los divanes turcos del salón, cuentan historias de lobos y vampiros. En Manchester, un ama de llaves gobierna la *nursery*, en el piso superior; ratos perdidos de soledad pasados en descifrar las figuras del papel de las paredes; el sábado por la noche, los niños descienden al salón y recitan poemas a los invitados, que se desternillan de risa; el domingo por la mañana hay jolgorio: los chiquillos tienen libre acceso a la alcoba de los padres y saltan sobre sus camas separadas como debe ser en la protestante Inglaterra. El orden de los ritos y los lugares apropiados compartimenta el espacio y el tiempo. En Viena, apartamento en el piso superior con balcón, y antecámara, en la que una doncella muy estirada selecciona a los visitantes; paseos ceremoniosos por el Prater. "Todo gira en torno de la familia imperial; ella era la que daba el tono, y este tono era el que prevalecía en la nobleza y hasta en las grandes familias burguesas." En Zúrich, por el contrario, "no había káiser ni nobleza imperial […]. De cualquier forma, yo tenía la seguridad de que, en Suiza, no había nadie que no tuviera su propio lugar, que no contara por sí mismo". No cabía la posibilidad de relegar a las criadas a la cocina, como en Viena; hacían sus comidas en la mesa familiar, por lo que la madre del autor no quiere oír hablar ya de ellas. Con lo que se refuerza la intimidad: "Mi madre estaba allí siempre a nuestra disposición; no había nadie que se interpusiera, no la perdíamos nunca de vista", en un apartamento singularmente estrecho. La topografía decide las costumbres.

La casa rural, espacio de trabajo

Pero hay otras facetas no menos importantes. Ante todo, la oposición entre la ciudad y el campo, fractura profunda de las intimidades, sin olvidar que en los confines del siglo XX la mayor parte de la población europea sigue siendo rural; en Francia, representa, en 1782, el 69%; y, en 1911, el 55,8%. El campo no ignora ni la

intimidad ni el secreto. Pero éstos no son consustanciales con respecto a un espacio demasiado abierto. El muro es el del silencio, y la brecha, la de la confidencia.

La identidad campesina se encuentra, sin embargo, fuertemente arraigada. Aunque, en Picardía lo mismo que en Gévaudan, el ámbito de lo propio y familiar tiene un sentido local más que espacial. "Ser de aquí" equivale a reconocer los elementos que componen un paisaje: los signos del cielo y del tiempo, los límites de la propiedad y las historias que los han conformado. "El terruño, en su sentido riguroso, es el espacio de lo que nos concierne radicalmente, de lo que compartimos y que nos acompaña", las historias de familia repetidas y machacadas: un lugar memorial, en definitiva. El sentido de las fronteras es en él muy acentuado: ¡cuidado con los extraños y más aún con los vagabundos, sobre todo si son desconocidos!

La "casa" se extiende a la explotación: la *casa*, el *oustal*, incluyen las tierras. Rudimentaria y superpoblada, la casa-edificio es un instrumento de trabajo más que un "interior"; la mirada del viajero etnólogo o del educador urbano no ve en ella otra cosa que promiscuidad animal, sobre todo cuando animales y personas duermen bajo el mismo techo. El exterior —el hórreo, el matorral, la zanja en los prados rodeados de bosque, el soto en medio de los campos rasos al que se acogen los pastores, las orillas umbrosas del río—; todos estos parajes son, más que la habitación común, los sitios propicios para los juegos del amor y los cuidados del cuerpo. Todo el mundo se halla bajo las miradas de los demás. La transgresión resulta difícil y sólo se vuelve factible con el consentimiento más o menos tácito de los otros. Disimular un embarazo, y más aún un alumbramiento, ¡qué torturadora angustia para aquellas que no pueden beneficiarse de la connivencia de las mujeres del lugar!

"Me tenían totalmente vigilado. Mi padre no me quitaba la vista de encima y no hacía más que encontrar cosas raras en mis actos. No permitió nunca que cambiara la paja de mi jergón", relata un hijo de cuarenta y dos años, citado por Élisabeth Claverie y Pierre Lamaison. A través de los interrogatorios judiciales emerge el fastidio de un control que el aumento de las tensiones en el seno de la *oustal* hacía sin duda más cicatero y minucioso. Pero, además, sucede que la individualización de las costumbres, ligada a las migraciones y a la ampliación del horizonte provocada por los medios de transporte, desde los ferrocarriles hasta las bicicletas —gracias a éstas, la gente joven se va a bailar a otros sitios—, convierte por todas partes en insoportables semejantes sujeciones. Entre las dos guerras, la negativa de las mujeres a aceptar la cohabitación con sus suegras, y el deseo de un espacio íntimo y de una "coquetería" que significa limpieza, serán dos factores de éxodo femenino y de celibato masculino.

Formas de habitación populares

Apretujadas en infectos cuchitriles, las clases populares urbanas desenvuelven de manera diferente su intimidad. Las promiscuidades en las que parecen complacerse incluso en sus placeres —para el mismo Zola el baile popular es pura excitación sexual— son a los ojos de las clases altas el signo de una sexualidad primitiva y de una condición salvaje que, en virtud de su deseo creciente de dignidad, los mismos militantes aceptan cada vez con más dificultad. “Las gentes viven allí en completa confusión, como animales. Estamos en pleno mundo salvaje”, dice Jean Allemane al describir las viviendas obreras, más o menos lo mismo que, cincuenta años antes, decía el doctor Villermé en su encuesta sobre los obreros de la industria textil. Tanto el patronato industrial como los médicos propagandistas de la higiene pública elaboran políticas de vivienda destinadas, mediante una distribución adecuada de la población, a salvar a los obreros de la tuberculosis y del alcoholismo. La noción de “vivienda mínima” con normas de cubicación del aire y de confort empieza a perfilarse a finales del siglo XIX. El mismo movimiento obrero, durante mucho tiempo relativamente insensible a esta “cuestión de la vivienda”, empieza a reivindicar a comienzos de siglo “aire puro” y “salubridad”.

Sin poner en duda los beneficios de una filantropía de la habitación cuyos resultados no dejan de ser, por lo demás, muy limitados antes de 1914, conviene desde luego señalar su ceguera obsesiva con respecto a las formas de la vida cotidiana de las clases populares. Forzadas a “vivir en la calle”, éstas se las ingenian para sacar partido de las virtualidades de los inmuebles colectivos y del barrio, espacio intermediario, zona esencial de ayuda mutua y de comunicación. Durante el siglo XIX, las prioridades presupuestarias de los obreros se dirigen, no a la vivienda, fuera de su alcance, sino al vestido, más accesible, el interés por el cual se difunde cada vez más, porque permite precisamente participar sin avergonzarse en el espacio público, hacer en él un buen papel (la *bella figura* de los italianos, expertos en este particular), como había percibido ya con exactitud Maurice Halbwachs. Ante todo, invaden la ciudad con sus deseos. Despliegan en ella una movilidad que no es sólo huida ante lo “proprio” —M. Vautour y su satánico Pipelet—, sino también un medio y un signo de movilidad social. Los inmigrantes de Turín, estudiados por Maurizio Gribaudi, se dirigen a su vez del centro a la periferia, y luego de nuevo al centro en un *turn-over* territorial y social con visos de estrategia.

A esta ciudad, teatro de la ascensión o de la caída, frontera movediza entre la suerte y el infortunio, los obreros la quieren abierta, y se sienten con derecho a usar de ella libremente, como en otros tiempos sus antepasados campesinos utilizaron las comunas aldeanas. En vez de los terrenos de propiedad privada, cuyos límites excluyen a los pobres, en lugar de los parques públicos, concebidos inicialmente como lugares decentes para el paseo burgués, ellos prefieren los descampados; y en vez de los espacios verdes preconizados por los higienistas, prefieren el “cinturón negro” de París, meta de excursiones dominicales lo mismo que refugio de marginados y punto de reunión de facinerosos. El equivalente de los pasajes

burgueses del centro, que tanto fascinaban a Walter Benjamin son, por ejemplo, los pasajes de Levallois-Perret en los que la policía penetra con repugnancia, o incluso los callejones de Lille, laberinto de solidaridades campesinas en la ciudad.

Nos hallamos por tanto con una relación particular con el espacio, del que es preciso sacar partido para compensar lo mediocre de la habitación; con una relación particular con el cuerpo: no pocos actos, que en otras circunstancias se califican como íntimos, se llevan a cabo a la vista; y también con una relación particular con las cosas: la utilización de los desechos, el reciclaje de lo usado, el intercambio de favores y contrafavores en una economía de lo cotidiano que escapa por una parte al mercado monetario y en la que el papel de las mujeres, que no se hallan en modo alguno confinadas dentro de casa, al contrario que las burguesas, es fundamental. Para las clases pobres, la ciudad es algo así como un bosque en el que vivir como cazadores furtivos. Desde este punto de vista, abundan las analogías con las prácticas rurales, si se exceptúa la movilidad, lo que no es una diferencia desdeñable.

La originalidad de las clases populares urbanas reside en el hecho de que su red familiar no se inscribe en la fijeza del terruño ni en la clausura de un interior. Aunque el doble deseo de un lugar y de un espacio propios se afirma como una fuerza creciente a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX.

Ser libre equivale ante todo a la posibilidad de escoger el propio domicilio. La resistencia a las ciudades obreras, lo mismo si son patronales o simplemente urbanas —como la famosa Cité Napoleón que fue un fracaso—, es algo que ha sido captado por la mayoría de los observadores. “El proyecto de ciudades no ha sido nunca popular” en Francia, escribe Audiganne (1860), porque implica un reglamento que prolonga a domicilio la disciplina fabril. “Cuando entremos en casa, vamos a encontrarnos con un reglamento clavado en nuestra puerta, que va a alcanzar casi todos nuestros actos privados; ni siquiera en casa vamos a ser dueños de nosotros mismos”, dicen los obreros. En lugar del confort relativo y controlado de las ciudades obreras, prefieren en caso de necesidad la libertad de uso de unas viviendas precarias, como esas casas “de ladrillo y yeso”, que Georges-H. Rivière había identificado ya tiempo antes como la posible creación de albañiles italianos o procedentes de Creuse, edificadas clandestinamente en los descampados que atraviesan las grandes ciudades en desorden del siglo XIX.

Este deseo de autonomía viene de lejos. Se encuentra arraigado en el apego a la casa de la gente procedente del campo, poderoso freno de la industrialización, relevado por las exigencias de la economía familiar protoindustrial en la que el alojamiento, lo mismo que el arriendo, es ante todo instrumento de trabajo. Así, por ejemplo, los tejedores a domicilio opusieron una resistencia encarnizada al traslado de domicilio que, bajo pretexto de insalubridad, querían imponerles los municipios de ciertas ciudades del norte, haciéndoles salir de sus sótanos para llevárselos a unos graneros demasiado secos e incómodos, con un total desprecio de las necesidades de su trabajo. “Han resultado inútiles todos los esfuerzos que se han hecho a fin de

atraerlos hacia los barrios más sanos, mejor aireados y mejor urbanizados; se han resistido a cualquier desplazamiento”, escribía Reybaud (1863). En Lille, se los expulsa de los sótanos por la fuerza; pero se reagrupan en los patios, cerca del centro de la ciudad y al nivel de la calle.

También aquí se atribuye particular valor al sitio, al emplazamiento y al uso. La noción de interior apenas si es perceptible en estos alojamientos superpoblados de los que los encuestadores de *La Reforma social* (Le Play) levantan acta. Pocos muebles, pocos objetos: colchones, utensilios de cocina, una mesa, algunas sillas; sólo en raras ocasiones una cómoda familiar en la que la mirada enternecida del sociólogo advierte el signo respetuoso de unas raíces conservadas. A pesar de todo, estas viviendas tan sumarias ofrecen a veces las señales sutiles de la búsqueda de un placer o de una intimidad: una jaula con un pájaro —el animal del pobre—, visillos en las ventanas, como los que se difundieron gracias a los encajes mecánicos de Calais, incluso en las miserables casuchas de la Cité Jeanne-d’Arc fotografiadas por Atget a comienzos del siglo; en la pared, algunas imágenes de colores, recortadas de un semanario ilustrado, fotos familiares cuyo uso popular comenzó a difundirse después de 1900. Las paredes son por lo demás la primera superficie de la que la gente se apropia; instalarse quiere decir cambiar los papeles pintados, cuya baratura resultó equivalente a la de las telas de algodón para la ropa femenina. En 1830, la alcoba de Agricol Perdiguier, el camarada Avignonnais-la-Vertu, en un “chamizo horrible” del suburbio de Saint-Antoine, está mal embaldosada y provista, “como en las casas de campo, de toscas vigas ennegrecidas en el techo”; pero está también decorada “con un papel pintado de fondo claro que le [da] un cierto aire de alegría”; sus ventanas tienen “visillos de muselina a través de los cuales se [ve] moverse el follaje de unas plantas trepadoras”. “Casi todo lo que rodeaba a Agricol Perdiguier era repugnante y odioso, pero, una vez que se entraba en su interior, parecía que se había entrado en otro mundo.” He aquí perfectamente expresado el ideal de la casa tal como lo sueñan, llenos de admiración, los obreros sansimonianos.

Un deseo creciente de intimidad

Con el aumento de sedentarización de la clase obrera y el agravamiento de las condiciones de habitación, quejas y deseos se van precisando. Durante la encuesta parlamentaria de 1884, los obreros interrogados —es la primera vez que ello sucede — se extienden en recriminaciones contra la suciedad de las viviendas, “alcobas llenas de chinches”, y de los inmuebles de alquiler: paredes mugrientas, letrinas siempre atascadas, olores nauseabundos… De modo más positivo, manifiestan determinadas peticiones: un poco más de espacio, al menos un par de cuartos y, si hay hijos, “si el padre de familia se respeta, tres o cuatro piezas no son demasiadas”. La

decencia conyugal se pone por delante de la reivindicación de los “excusados”. En cuanto les es posible, los obreros separan en adelante la habitación de los padres de la de los hijos. Tener una cama de madera en lugar de un jergón equivale a sentirse instalado: una obrera, hacia 1880, trató de matar a su compañero porque había gastado el dinero ahorrado para la compra de una cama, lo que habría significado la consolidación de la pareja. Maréchal, que esboza un proyecto de construcciones obreras, no se atreve a dejar previstos unos cuartos de aseo particulares: “El pueblo no demanda tener retretes en casa.” Pero sí que pide casas de dimensiones modestas, con una gran variedad de fachadas, “a fin de que no haya en ellas nada que pueda hacer pensar que se trata de una ciudad obrera”. Horror al encuartelamiento y deseo de una vivienda individualizada son cosas que se manifiestan claramente en estos textos.

Necesidad de calor, de limpieza y de aire puro, y muy pronto también de intimidad familiar, un deseo loco de independencia, gusto por los espacios de “tiempo libre” en los que uno se puede entretener con lo que quiera, son otros tantos aspectos de un programa que no se reduce a ser una imposición burguesa. Los anarquistas sueñan con él. Cuando imaginan la ciudad futura, después de la Revolución, Patau y Pouget la describen como una ciudad-jardín. Y, por los mismos años, los encuestadores británicos subrayan en la clase obrera inglesa una necesidad agudizada de la *privacy* del *home*, “hasta tal punto gravita el temor a una intromisión incontrolada del vecino”.

“Los obreros le atribuyen más valor a la vivienda que a la ciudad”, escribe Michel Verret en su libro sobre *El espacio urbano* contemporáneo. Antes de 1914 se está aún lejos de semejante situación. Pero se camina hacia ella.

Un triple deseo de intimidad familiar, conyugal y personal atraviesa el conjunto de la sociedad y se afirma con particular insistencia a comienzos del siglo XX. Se expresa concretamente en una repugnancia mayor a admitir los apremios de la promiscuidad y la vecindad, y en un aumento de la repulsión ante el panoptismo de los espacios colectivos —prisión, hospital, cuartel, internado—, o los controles ejercidos sobre el cuerpo: un diputado de extrema izquierda, Glais-Bizcuin, presenta en 1848 un proyecto de ley en contra de los cacheos aduaneros.

De lo que peor recuerdo tenía el evangelista David Gétaz, encarcelado en Chalon bajo el Segundo Imperio, era del dormitorio común, “la respiración de todos aquellos hombres cuyos ronquidos me lastiman aún los oídos”; y de la dificultad de mantener con su mujer cualquier intimidad conyugal. “Ninguna expansión, ninguna expresión de afecto íntimo, ni una sola de esas palabras tiernas que no deben llegar a oídos extraños, de esos pequeños secretos que uno siempre tiene que decir en casos semejantes.” El guardián vigila “como si no hubiese visto nunca a unas gentes que se quieren”. Como más demostrativos que son, los ademanes amorosos constituyen el objeto de una *privacy* reforzada. La pudorosa Caroline Brame soporta de mala gana el espectáculo de los mismos de una pareja de jóvenes esposos. Las maneras del amor

se refinan al mismo tiempo que se espesa el secreto que las rodea. Cuando en los pisos de la burguesía no hay ya cortinas en el lecho, es porque la habitación se halla exclusivamente dedicada a alcoba.

Se comprende que en tales condiciones el personal de los hospitales parisinos protesta contra el internamiento. “La vida en común que era una de las normas fundamentales de la existencia hospitalaria de otros tiempos se ha vuelto difícil de soportar para la mayoría de nuestros empleados […]. Se les hace muy cuesta arriba comer en refectorios y acostarse en dormitorios comunes. No se sienten ‘en su propia casa’ en el hospital, y con lo que ellos sueñan precisamente es con un ‘sentirse en casa’, con su intimidad y su relativo confort. Quieren, en una palabra, sustraer su vida privada a cualquier dependencia administrativa fuera de las horas de servicio”, escribe en 1910 el consejero municipal Mesureur, que los defiende a pesar de que considera que, por lo que se refiere a las mujeres solteras, procedentes en su mayoría de la Bretaña pobre, es preferible el internamiento, más moral y más seguro. El alojamiento en los lugares de trabajo es la señal de una condición doméstica que los asalariados rehúsan.

Todo el mundo exige su espacio vital, incluso al margen de las relaciones amorosas o familiares. Norbert Truquin, un vulgar destripaterrones de Lyon, obligado a dormir en común con otros obreros, recuerda lo siguiente: “Lo que más me repugnaba era percibir en mi costado el contacto de otro hombre. Era la primera vez que me encontraba con que tenía un compañero de cama”.

En los hospicios, los ancianos tratan de hacerse con su propio rincón. “Hay que luchar continuamente con ellos para impedirles que formen detrás de su lecho, o en cualquier rincón de la sala común, un depósito de harapos, de trastos viejos, de vajilla averiada, que no tienen otro valor a sus ojos que el de ser la ropa y los muebles de la casa, de ser suyos, de representar, todos ellos juntos, una especie de hogar.” “Ciertamente, el redactor del artículo ‘Hospicios’ del *Diccionario de economía política* de Guillaumin es un liberal, partidario de la asistencia a domicilio. Pero la resistencia de los pobres a la hospitalización se halla atestiguada por doquier. Morir en casa es también el medio de escapar a los riesgos de la disección, último destino de los proletarios.”

El deseo de un rincón propio es la expresión de un sentido creciente de la individualidad del cuerpo, y de un sentimiento de la persona llevado hasta los límites del egotismo por los escritores. “Hay que cerrar puertas y ventanas, recluirse en sí mismo, como un erizo, encender en la chimenea de casa un amplio fuego, ya que hace frío, y evocar en el propio corazón una idea grande”, escribe Flaubert. “Ya que no podemos descolgar el sol, hemos de cerrar todas nuestras ventanas y encender las luces en nuestra habitación.” Sin ninguna duda, el hombre interior ha precedido al *interior*. Pero, en el siglo XIX, la habitación propia es el espacio del ensueño: en ella se reconstruye el mundo.

Ya puede verse todo lo que está en juego en el espacio privado, donde se materializan las miras del poder, las relaciones interpersonales y la búsqueda de sí mismo. Por ello no es sorprendente que la casa adquiera tal importancia en el arte y la literatura. Jardines soleados de Monet, ventanas entreabiertas de Matisse, sombras crepusculares de la lámpara en Vuillard: la pintura penetra en la casa y sugiere sus secretos. La silla de paja de la alcoba de Van Gogh nos dice toda su soledad. Muda durante mucho tiempo a propósito de los interiores, la literatura empieza en seguida a describirlos con una minuciosidad en la que se evidencia el cambio de la mirada sobre los espacios y las cosas. ¡Qué camino se ha recorrido desde los secos croquis de Henri Brulard a los meticulosos inventarios de *Maumort*, el doble de Martin du Gard, y, finalmente, a *La Vie, mode d'emploi* de Georges Pérec!

La casa, lugar de la memoria

“Estos extraños conjuntos de piedras y ladrillos, con sus apéndices, sus ornamentaciones y su mobiliario tan particulares, con sus formas específicas e inmutables, su atmósfera intensa y pesada, a los que nuestra vida se encabestra de manera tan total como nuestra alma a nuestro cuerpo —¡qué poderes no tienen sobre nosotros, qué afectos sutiles y penetrantes no ejercen sobre la entera sustancia de nuestra existencia!—”, escribe Lytton Strachey, al evocar Lancaster Gate, el *home* de su juventud.

“Yo había vuelto a ver tan pronto una como otra las alcobas que había habitado a lo largo de mi vida, y acababa por rememorarlas todas en los prolongados desvaríos que seguían a mi despertar” (Proust). Teatro de la vida privada y de los aprendizajes más personales, ámbito obligado de los recuerdos de niñez, la casa es el lugar de una memoria fundamental que nuestra imaginación habita para siempre.

Espacios privados

Roger-Henri Guerrand

El inmueble de la gente acomodada

Lejos de los "bárbaros"

El desdén de la clase dominante por los proletariados define una actitud constante durante el siglo XIX. Apenas si cabe describir a estos "bárbaros" —expresión frecuentemente utilizada entonces a propósito de las gentes del pueblo—, tan horrible resulta su aspecto. Un médico renunció a ello: "La tercera y última clase, la del proletariado, escribe el doctor Taxil, en tiempos de Luis Felipe, de una extensión proporcionalmente inmensa, posee, con algunas honorables excepciones, toda la profunda ignorancia, la superstición, las groseras costumbres y la depravación de los hábitos de los hijos de la selva. Su trivialidad, su rusticidad, su imprevisión, su prodigalidad en medio de alegrías grotescas y de orgías, tan perjudiciales para su bienestar, no pueden expresarse, lo digo sin prevención ninguna, porque su pintura resultaría demasiado repugnante".

Podría componerse con facilidad una antología con textos de este jaez. Para el burgués conquistador, el proletariado no es más que un salvaje de la especie más peligrosa, el representante de una suerte de raza inferior. "Más o menos conscientemente", escribe Adeline Daumard, "los parisienses acomodados, aunque se interesaran por las clases inferiores, levantaban una barrera entre la burguesía y el pueblo y, por más que creyeran en la movilidad social, tenían la conciencia tranquila, porque consideraban a los representantes de los medios populares como inferiores tanto en el plano social como en el terreno moral".

En esta nueva sociedad en la que la propiedad va a representar el valor supremo, hay un hiato absoluto entre los poseedores y sus asalariados. La tesis de F. P. Codaccioni lo ha demostrado por lo que se refiere a Lille en términos cuantitativos. En 1891, el patrimonio medio de un industrial de esta ciudad se eleva a 1 396 823 francos, mientras que el de un obrero era de 68 francos, o sea, una distancia que iba de 1 a 20 541. En 1908-1910, el industrial y el obrero habían aumentado su patrimonio, pero la diferencia entre ambos seguía siendo de 1 a 9075. ¿Cabía imaginar que estas dos especies sociales situadas cada una de ellas en los antípodas de la otra pudieran cohabitar en el mismo edificio?

De la misma manera, los inmuebles mixtos, tan frecuentes antes de la Revolución, van a desaparecer poco a poco de todas las ciudades francesas. Una prueba de ello la tenemos en las láminas que representan un inmueble abierto como con un corte anatómico. Los dibujantes del siglo XIX utilizarán con frecuencia este tema, siguiendo las huellas del demonio Asmodeo que Lesage había inventado para *Le diable boiteux*. En los grabados más antiguos, a medida que se asciende, "la suntuosidad y el confort" van disminuyendo hasta desembocar en las buhardillas bajo el tejado. Los inquilinos de estas viviendas a la antigua usanza se ignoraban ya mutuamente, como advirtió —entre otros— Balzac. Los de la planta noble —el primer piso— no tardarán en instalarse en barrios dispuestos únicamente para ellos. En París, el movimiento se inicia a partir de la Restauración con el trazado de las nuevas calles al oeste y al norte de la ciudad; y concluirá en tiempos de Haussmann, que desterrará deliberadamente a las clases peligrosas a la periferia; ahora, el corte correspondiente a una casa de renta revelará la homogeneidad social. Poco a poco, en cada ciudad de alguna importancia, se podrán distinguir sectores enteros con calles "habitadas por gente bien" y un gueto proletario al que los miembros de las clases superiores no tendrán que dirigir nunca sus pasos.

La casa de los barrios elegantes

A partir de la Segunda República, completando a este propósito la extensa legislación del Antiguo Régimen, el Estado fija una altura máxima de fachada en función de la anchura de la vía pública:

11,70 metros para las vías inferiores a 7,80 metros de anchura,
14,62 metros para las vías de 7,80 metros a 9,75,
17,55 metros para las vías de 9,75 metros en adelante.

Napoleón III añadirá a las anteriores una nueva categoría, dentro del marco de los trabajos de Haussmann: sobre los bulevares de 20 metros de ancho o más, la altura de la cornisa puede alzarse a 20 metros a condición de que el inmueble no tenga más que cinco pisos, incluido el entresuelo. En los edificios, la altura de cada piso no podrá ser mayor de 2,60 metros.

Haussmann había proscrito los salientes sobre la vía pública, y los constructores no descansaron hasta reconquistar esta libertad tan preciosa para sus ampulosidades decorativas. Un decreto iba a reglamentar sus apetencias: en las vías de 7,80 a 9,75 metros, los balcones pueden sobresalir de la fachada 50 centímetros a partir de una altura de 9,75 metros sobre la acera. En las vías de 9,75 metros en adelante, se autorizan 50 centímetros a partir de los 4 metros de altura y 80 a partir de los 5,75. A

comienzos del siglo XX, mientras que las casas no pueden sobrepasar nunca los 20 metros —para siete pisos, incluido el entresuelo—, se autorizarán los salientes hasta 1,20 metros en las vías de 10 o más metros, lo que permitirá el desarrollo de las *bow-windows* o miradores —aparecidas hacia 1890—, especie de cajas encristaladas adosadas a las fachadas a fin de iluminar el salón comedor.

Dentro de este marco, en definitiva poco apremiante, los arquitectos tratarán de agotar, en la disposición de los frontispicios, las recetas aprendidas en la Escuela de Bellas Artes, donde la arqueología barata tuvo, a lo largo de un siglo, una importancia capital. Este periodo se verá marcado por el combate encarnizado entre los partidarios del neoclasicismo y los del neogoticismo. El culto de los órdenes dará lugar a la utilización de todas las variedades de pilastras y columnas, adosadas o integradas, con el obligado acompañamiento de frontones, frisos con follajes y almohadillados a la italiana. En esta noble empresa, los antiguos pensionistas de la Villa Médicis, los titulares del gran premio de Roma se revelaron sin rival, ya que habían pasado mucho tiempo observando los monumentos antiguos, lápiz en mano.

Sus enemigos, que disponían de un terrible portavoz en la persona de Viollet-le-Duc, construían en gótico del mismo modo que Balzac escribía sus *Contes drolatiques* en pseudo-antiguo francés. Cuando Jérôme Peturot quiere hacerse construir una casa, se dirige a un joven maestro melenudo que le propone, a su elección, el románico, el gótico lanceolado, el radiante, el flamígero, o el lombardo.

Entrando a saco en el Renacimiento, no serán pocos los listos que tratarán de distinguirse: las fachadas de ciertos inmuebles ilustrarían de maravilla el capítulo de la gramática de los estilos reservado al siglo XVI. En los alrededores de 1900, las arborescencias del *Art nouveau* aportarán una nota insólita en medio de este paisaje a la vez antiguo y medieval, pero las construcciones de este tipo no pasarán nunca de excepciones en nuestras ciudades, salvo en el caso de Nancy.

Entremos por tanto en esos inmuebles de alquiler disuasivo para quien no disfrute de una posición social muy segura. Alcanzarán, por obra de Haussmann, una suerte de clasicismo. El tratado de César Daly *L’Architecture privée au XIX^{e} siècle* (1864) los detalla en su perfección diferencial. De acuerdo con el fundador tan escuchado de la *Revue générale d’architecture*, se pueden distinguir hasta tres clases de viviendas de alquiler para la burguesía de su tiempo.

Ante todo, las de primera clase destinadas a las fortunas firmes. Cada apartamento es de doble orientación, al patio y a la calle. Construido sobre sótanos y subsuelo, el inmueble no tiene más de cuatro pisos, tres de los cuales son de buena altura. Los apartamentos de los tres primeros pisos cuentan con una escalera de piedra empalmada en su extremidad superior con la del cuarto; la construcción en madera de ésta refleja ya una cierta degradación de la posición social. Este último piso sigue alojando a familias menos acomodadas o a amigos o hijos de las familias de las primeras plantas. En el extremo de cada apartamento, o contigua a veces a la escalera principal, se encuentra la escalera de servicio. Según sea la configuración de

la finca, es accesible por el patio o por una entrada excusada independiente del vestíbulo. Siempre de madera, comunica los distintos pisos por el lado de la cocina y conduce a las buhardillas, donde se aloja la servidumbre.

En este tipo de inmueble, la calefacción se asegura mediante un calorífero instalado en el sótano y comunicado por medio de un sistema de salidas de calor dispuestas en los pisos. Pero no se puede disfrutar de ella por encima del segundo piso. Calentarse no representa todavía un "valor" inseparable de la intimidad, y los médicos exigen además habitaciones frías y ampliamente aireadas.

La vivienda de alquiler de segunda clase es la propia de las fortunas medianas. Construida sobre sótanos y subsuelo, como en el primer caso, tiene un piso más, o sea, cinco, el primero y el segundo de los cuales se utilizan ordinariamente como almacenes o tiendas. La escalera principal es de madera desde la base hasta el final; hay dos apartamentos en cada descansillo. También aquí se comprueba por lo general la presencia de una escalera de servicio. Para las capas inferiores de la clase dominante, la vivienda de alquiler de la tercera categoría tiene sus cinco pisos servidos por una sola escalera de madera. Aquí ya no hay patios, únicamente patinillos, y a veces sólo una especie de pozos.

La característica más llamativa de estos inmuebles es la presencia del conserje o portero, en otros tiempos reservado a las mansiones: "Con bordados en todas sus costuras, ocioso, el portero especula con las rentas en el barrio de Saint-Germain, tiene sus comodidades en la Chaussée-d'Antin, lee los periódicos en el barrio de la Bolsa, y ha alcanzado ya una posición en el barrio de Montmartre. La portera es una antigua prostituta en el barrio de la prostitución; en el Marais, tiene costumbres respetables, es desabrida y se permite sus caprichos".

Será Eugène Sue quien bautice a este nuevo actor de la comedia humana, que será en adelante "M. Pipelet": su importancia social acabará siendo considerable en las grandes ciudades. Todos los periódicos satíricos, desde *Charivari* —las caricaturas de Daumier— hasta *L'Assiette au beurre* —un número especial en 1900—, harán de él uno de sus temas predilectos. Como el propietario no vive en la casa, es el conserje quien le representa en el cobro de los alquileres, quien se ocupa del arrendamiento de los apartamentos vacíos, quien cuida de los elementos comunes del inmueble y asegura una cierta policía interna. Se mantiene en la frontera entre lo público y lo privado, hace de filtro entre la calle y los apartamentos. Las malas lenguas le atribuyen a su vez un papel de cómplice: los redactores de *L'Assiette au beurre* le juzgan tan nefasto como a los "agentes" de la Iglesia y del ejército. No faltaron observadores que denunciasen, por esta época, el carácter inconfortable de las porterías, pero debía de haber excepciones. El *pipelet* Droguin, en una novela de Paul de Kock, en tiempos del Segundo Imperio, se da buena vida en un apartamento tan coquetón como el de una joven pareja de la clase media.

Una vez dejado atrás el cancerbero, el hueco de escalera de un inmueble burgués, de amplias dimensiones, se ofrece bajo los ojos de una estatua de napolitana que

sostiene sobre la cabeza un ánfora de la que emergen tres mecheros de gas, provistos de globos esmerilados. Así se expresa Zola, pero muy bien podría haber escogido igualmente un lansquenete, o una morisca, encargados con frecuencia de la misma función de portalámparas, y que todavía se utilizan a veces hoy día. Las paredes son de falso mármol —especialidad de ciertas empresas—; la barandilla es de fundición; una alfombra roja o de traza oriental, sujeta con varillas de cobre, recubre los escalones y amortigua los pasos. El ascensor, inventado en 1867 por el ingeniero Léon Édoux, autor también del término, no será de uso corriente hasta después de 1900.

Un espacio racional

El interior de cada apartamento ofrece una ordenación racional que ya no se revisará hasta pasado mucho tiempo. Comprende obligatoriamente un espacio público de representación, un espacio privado para la intimidad familiar y espacios excusados. Después de la entrada, la antecámara, destinada a la distribución, se impone como un tamiz que no puede franquearse sin ser invitado uno a ello. Es la "plataforma giratoria" de la vivienda burguesa. A comienzos del siglo XIX, este espacio, cuando es lo suficientemente amplio, puede convertirse en salón comedor. La comprobación nos la ofrece Balzac: "La baronesa alojó a su hija en el comedor, que se transformó inmediatamente en alcoba […] y la antecámara se convirtió, como en muchas casas, en comedor."

Este salón comedor, cuando llena plenamente su cometido, se revela como un lugar de primera importancia. La familia se ofrece aquí como espectáculo a sus huéspedes, expone su vajilla de plata y exhibe un centro de mesa fabricado por un orfebre de moda. Pero el almuerzo es también un momento privilegiado en las relaciones sociales: "Es alrededor de la mesa cuando se tratan los negocios, se declaran las ambiciones y se deciden los matrimonios. Y, a la vez, se amplía el horizonte de la gastronomía: signo de prestigio y de excelencia como es, reviste también aspectos de conquista, se vuelve instrumento de poder y es prenda del éxito y la dicha". Son muchos los cuadros que han reproducido las múltiples secuencias de estos almuerzos minuciosamente preparados, tanto en la presentación de la mesa como en el menú, que ciertos amos de casa no vacilaban en hacerse servir una vez antes de someterlos a sus invitados.

Además de espacio de sociabilidad, el salón comedor es también el lugar del encuentro cotidiano de los miembros de la familia. Aunque se diría que en el curso del siglo XIX vino a perder su carácter de intimidad. Un autor al menos lo ha advertido: "Acabada la comida, levantado el mantel, la lámpara puesta de nuevo sobre un pie, la esposa tomaba un bordado, el marido un libro o su periódico, los

niños un juguete, y se charlaba libremente”. De creer a Cardon, el comedor era la habitación en que con mayor frecuencia se quedaba la madre de familia, porque la iluminación era en ella mejor. Cardon piensa sin duda en las antiguas mansiones del barrio de Saint-Germain y del Marais transformadas en casas de alquiler. En la mayor parte de las construcciones de los años 1860-1880, la pieza reservada para comedor recibe su luz de unos patios interiores sombríos y estrechos. Y de ahí su progresivo abandono, salvo en las horas de las comidas, en favor de la salita, recinto agradable calculado para la lectura y las labores de aguja.

No todos los burgueses pueden disponer de uno, pero todos ellos se hallan dispuestos a los mayores sacrificios a fin de tener un “gran” salón. No puede concebirse una vivienda habitada por un miembro de las clases acomodadas que carezca de ese espacio teatral que emparenta a la nueva sociedad con la antigua en el marco de una comunidad ritual, la recepción en días fijos: los pintores de la vida mundana de finales de siglo, un Béraud o un Tissot, la han magnificado incansablemente.

No hemos de olvidar que entre gentes francamente pequeño-burguesas, entre las que las relaciones se reducen prácticamente a la familia, el salón es un lugar casi muerto, con sus muebles recubiertos de fundas protectoras. Determinados especialistas en las distribuciones interiores acabarán por protestar contra la existencia de esta pieza deshabitada y la declararán inservible. En realidad subestimaban gravemente su importancia simbólica, la marca de pertenencia a una clase: la posesión de un salón significaba mundanidad y sociabilidad, o sea, dos características burguesas.

El espeso velo corrido sobre la menor manifestación sexual, a partir de comienzos del siglo XIX, se concretó en la especialización de un recinto sagrado, la alcoba conyugal, templo de la generación y no de la voluptuosidad. La época en la que era posible recibir en una habitación provista de un lecho parece definitivamente periclitada. Un verdadero tabú pesará en adelante sobre cualquier espacio calificado como “alcoba”, como si el hecho de penetrar en él sin una razón precisa expusiera a terribles peligros.

Señalemos además que no se encuentra ninguna referencia explícita a un espacio propio de los niños en los tratados de arquitectura del siglo XIX —ni de antes—, lo que se verifica también con el examen de las casas de muñecas. En sus primeros años, la progenitura de los burgueses se halla encomendada a las nodrizas, y con mucha frecuencia, desde la clase de séptimo, a los internados; serán numerosos los autores de memorias que lo refieran hasta 1914.

Atestado y confortable

Cuanto más se avanza a lo largo del siglo, más se va pareciendo el apartamento burgués, en su mobiliario, a un almacén de antigüedades en el que la acumulación parece ser el único principio director de la composición interior del espacio. Las épocas y las civilizaciones más diversas se mezclan con el comedor Renacimiento junto a la alcoba Luis XVI, mientras que una sala de billar morisca da a una galería adornada con detalles japoneses. Y todo ello en medio de una superabundancia de tejidos, de tapicerías, de sedas y de alfombras que cubren hasta la menor superficie libre. Es el reino del tapicero, que llegará a enmascarar las "patas" de los pianos. La pasamanería conoce entonces su edad de oro, y se impone la borla: la decoración francesa empleará muchos años en desembarazarse de semejante fruto.

A. Daumard ha dado la siguiente explicación de esta singular actitud. A lo largo del siglo XIX, los burgueses, sobre todo los parisienses, que eran los que principalmente daban el "tono", se hallaban aterrorizados por las alteraciones populares. Y buscan en sus casas el *sweet home* que los haga sentirse seguros: "El espacio se reparte simbólicamente en interior/familia/seguridad y exterior/extrañeza/peligro." No dejar las paredes desnudas, ni el tillado de madera, ni el embaldosado, como en las casas de los pobres, se convierte en una obsesión. Un redactor de *L'Illustration* —la revista más importante de la burguesía— describe este nuevo espacio, el 15 de febrero de 1851: "La reunión familiar tiene lugar en la salita bien aislada con buenos cortinones, visillos de seda y las dobles tapicerías que cierran herméticamente las ventanas […]. Una buena alfombra yace a los pies […] Una profusión de telas cubre las ventanas, se extiende sobre la chimenea y oculta el maderaje. La madera seca, el mármol frío, se disimulan bajo los terciopelos o la tapicería".

En 1885, Maupassant, en *Bel-Ami*, presenta el apartamento del periodista Forestier exactamente en los mismos términos: "Las paredes se hallaban enteladas con un tejido antiguo de un violeta apagado, salteado de florecitas, del tamaño de moscas. Unos cortinones de tela azul-gris, de paño militar donde se veían bordados algunos claveles de seda carmesí, caían sobre las puertas; y los asientos de todas las formas, de todos los tamaños, esparcidos al azar por el apartamento, canapés, enormes sofás, pufs y taburetes, se hallaban recubiertos de seda Luis XVI o de hermosos terciopelos de Utrecht, de fondo color crema con dibujos en granate".

Lugares malolientes

A la vez que receptáculo de la vida mundana y de la vida familiar, la vivienda burguesa debe igualmente asegurar ciertas funciones de transformación y de excreción. Hay que conservar los alimentos y que desembarazarse de las aguas residuales y de las deyecciones intestinales. Ahora bien, en estos dos terrenos en que

la racionalización debiera haber jugado un gran papel, se constata una extraña solución de continuidad. Aquí lo que está en juego es lo vital, la relación directa con el cuerpo: se advierte que la sensibilidad de la nueva clase dirigente ha hecho descender considerablemente su umbral de recepción con respecto a lo que tiene que ver con lo “sucio”. No tiene por tanto nada de sorprendente que, durante el siglo XIX, los arquitectos, a un mismo tiempo representativos y dependientes de su clase de origen, desterraran la cocina de su campo de actividad. La confinan en el extremo de la vivienda: ese lugar lleno de humos, de olores agrios, ocupado por un horno cuyo calor afecta al cutis, no es decididamente frecuentable. Habrá que aguardar a finales de siglo para ver cómo los higienistas discípulos de Pasteur la denuncian como guarida de moscas y antro polvoriento donde se disimula el bacilo de Koch.

La misma indiferencia rodea el cuarto de baño, atestado de jarros y palanganas. En París, el agua corriente no llegará a las últimas plantas de los inmuebles de la orilla derecha hasta 1865, y a los de la orilla izquierda sólo diez años más tarde. No importa que el cuarto de baño —si lo hay— esté lejos de las alcobas, porque su material no es de uso diario. El agua sólo adquirirá su significación actual después de los descubrimientos de Pasteur, que harán del hecho de lavarse las manos una nueva obligación social.

Donde más se pone de relieve el desdén del burgués por las necesidades corporales es en la cuestión de los retretes. Algunos modelos de cuartos de aseo higiénicos —en relación con el agua— habían aparecido ya en el siglo XVIII, como lo atestigua la célebre colección de Mariette. Pero su difusión sólo se llevará a cabo pasada la primera mitad del siglo siguiente. La creencia en el valor del abono humano persiste durante mucho tiempo, y los poceros parisienses siguen acarreando cada noche las materias a Montfaucon. Las emanaciones gaseosas resultantes infectan la atmósfera de la capital. Si bien no es del todo ignorado el inodoro inglés —en Gran Bretaña hay una legislación completa al respecto ya desde 1855—, en Francia se le considera como una espantosa complicación: consumo abusivo de agua y pérdidas considerables para la agricultura.

En París, la obligación de la fosa o pozo negro se respeta más o menos desde el decreto imperial de 1809, pero en provincias persisten las prácticas medievales. En Lyon, la evacuación de materias al Ródano no llama la atención a nadie; en Marsella, de 32 653 casas censadas en 1886, 14 000 no poseen ningún dispositivo de evacuación de aguas fecales: en cada piso, las deyecciones se recogen en un cubo que se vacía de inmediato en el arroyo; en Burdeos, hay 12 000 fosas mal construidas que envenenan las capas freáticas.

Durante esta época, en Gran Bretaña, el agua corriente alcanza un auge prodigioso. Se anuncia la edad de oro de la plomería. Y toda Europa seguirá los pasos de Inglaterra. La obra capital de Stevens Hellyer será traducida por Poupard, empresario parisiense que enviará a su hijo a prepararse junto al maestro. En cualquier caso, los teóricos de la arquitectura francesa tienen ya sus posiciones

tomadas al respecto. Es lo que se deduce de la inequívoca declaración de Émile Trélat —fundador de la Escuela Especial de Arquitectura— ante la “Sociedad de Medicina Pública”, en 1882: “El ciudadano debe ser aislado de sus excreciones en cuanto éstas se produzcan, un sistema hermético debe abrirles instantáneamente un orificio de salida, y han de ser lanzadas violentamente por un potente chorro de agua al exterior del lugar habitado”.

Este viraje en la actitud, el abandono del abono humano, se debió a los progresos de la agronomía: el guano del Perú —entre 1850 y 1880—, los nitratos de Chile y, finalmente, toda la panoplia de los abonos químicos de los que se dispuso desde entonces, conquistaron el favor del mundo campesino. Además, los descubrimientos de Pasteur difundieron el temor a los microbios en la opinión común: “Sus experiencias llevan al rechazo del pozo negro como una vasta reserva, al abrigo del aire, de los más espantosos virus que tiene que temer la especie humana”. Quien firma estas líneas, el ingeniero Wazon, condena en términos absolutos los pozos negros y elogia en su lugar el inodoro, que permite —al menos en París— la extraordinaria red de canalizaciones establecida por Belgrand durante el Segundo Imperio: 140 kilómetros en 1852, 560 en 1869.

La obligación de este nuevo modo de evacuación no dejará de topar con recriminaciones: la ley de 1894 sobre el saneamiento de París y del Sena chocará con la más viva hostilidad de los propietarios, unidos por una sola vez ante este ucase liberticida y colectivista. Todavía durante mucho tiempo, los arquitectos continuarán situando los retretes en cualquier parte, incluso en una especie de anejo de la cocina, ya que no les parece conveniente ocuparse de “cosas como éstas”.

¿Quién sube hasta el sexto?

Queda un último espacio de confinamiento en el inmueble burgués; se trata del sexto piso, en el que ahora se relega a los domésticos. El Antiguo Régimen ignoraba semejante segregación, porque las gentes de casa, hasta la Revolución, formaban parte de la familia. Con la sociedad jerarquizada instalada desde comienzos del siglo XIX, los sirvientes ya no pueden seguir durmiendo en el espacio de sus amos, a fin de evitar todo tipo de “promiscuidad”. Situados en el punto más bajo de la pirámide social, no tienen derecho más que a un mínimum que les permita reconstruir exactamente la fuerza de trabajo necesaria durante largas jornadas de una labor de Sísifo.

Habrán de contentarse, por tanto, con reducidas viviendas dispuestas en el sexto o séptimo piso de las casas acomodadas. Desde 1828, existe uno de esos inmuebles, bulevar de Saint-Denis, en París, cuyo último piso tiene un corredor al que dan una serie de “cuartos de criadas” iluminados por tragaluces. Cuatro metros cuadrados de

superficie, sin calefacción, con un mobiliario de desecho, un grifo e inodoro a la turca en el descansillo; tal es el aspecto general de estos cuartuchos.

A pesar de todo no faltaron algunas autoridades de entre las más escuchadas que denunciasen semejante escándalo. Uno de los primeros fue Jules Simon, que en *L'Ouvrière* llamó la atención sobre estos nuevos plomos tan terribles como los de Venecia. El profesor Brouardel, de la Academia de Medicina, evoca el espectro de la tuberculosis descendiendo desde el sexto piso sobre las cunas mejor protegidas. Juillerat —el inventor del fichero sanitario de las casas de París— publicó un folleto que indicaba las condiciones que debía reunir un cuarto de criada para ser salubre. En la exposición de la Tuberculosis, en 1906, se exhibieron juntas las fieles reproducciones de un cuarto de criada del barrio de los Campos Elíseos —distrito VIII, el más chic y el más rico de la capital después de Luis Felipe— y de una celda de la prisión de Fresnes. Ésta resultaba ser habitable y salubre, aquél no. Pero en este aspecto nada cambiará hasta después de la Segunda Guerra Mundial: los amos están dispuestos a ascender a todas las montañas del mundo, pero no se les ocurre nunca emprender el ascenso al último piso de sus casas.

Con fachada a vías cada vez más frecuentadas —los atascos de París y de las grandes ciudades no hacen más que aumentar a lo largo del siglo XIX—, y bloqueado por patios estrechos, auténticos albañales infestados por las emanaciones de las cocinas y los retretes, el inmueble burgués, pese a sus trescientos metros cuadrados por piso —superficie que irá por otra parte reduciéndose—, no es más que una fachada social falsamente racional, una falsa apariencia mundana. La tarea de acabar con esta imagen de una clase que no había conseguido nunca llegar a expresarse mediante un proyecto constructivo logrado, le corresponderá al movimiento internacional de la arquitectura moderna, a lo largo del periodo de entreguerras, sin olvidar las valerosas posturas adoptadas por un Francis Jourdain desde 1910.

El anuario de las mansiones

Ni patio ni jardín

Durante el Antiguo Régimen, el nivel social acaba siempre por concretarse en la posesión de una residencia particular. Hay numerosos nobles que viven en pisos, pero las principales familias del reino se hacen construir mansiones por los arquitectos más renombrados, y los plebeyos enriquecidos se esfuerzan por imitarlas. Así fue como se constituyó, desde la Edad Media, todo un patrimonio arquitectónico, que siglo tras siglo resultó ser representativo de un estilo que expresaba las necesidades y las aspiraciones contemporáneas de la clase dominante.

A este respecto, el siglo XIX va a ofrecer una situación nueva: los poderosos, enriquecidos recientemente, no disponen de ninguna tradición artística. En cambio, experimentan un vivo deseo de ostentar su fortuna. En consecuencia, habrán de sucumbir a todas las extravagancias y no sabrán resistir a sus arquitectos, víctimas de las modas que la Escuela de Bellas Artes de París va a imponer a sus alumnos, salidos por otra parte, en su gran mayoría, de la clase en el poder.

A su regreso del extranjero, algunos emigrados recuperan sus casas, mientras que la burguesía se esfuerza por encargar las suyas. A partir de la Restauración, se verá aparecer un nuevo tipo de éstas. El cuerpo de la construcción para la vivienda se levanta al fondo del patio, al tiempo que otro inmueble, que da a la calle, acoge oficinas y tiendas: una excelente operación financiera. En el barrio de la Nueva Atenas, al norte de París, el arquitecto Constantin —que trabaja mucho con Dosne, agente de cambio y futuro suegro de M. Thiers— edificará algunos cubos neoantiguos en medio de un patio-jardín. Félix Duban preferirá plagiar el Renacimiento italiano por encargo del conde de Pourtalès, con una entrada por la misma calle, detrás de la iglesia de la Magdalena.

Desatinos burgueses

Los desatinos se ponen de manifiesto cuando, durante el reinado de Luis XVIII, se derriba por completo una casa del tiempo de Francisco I, situada en Moret: y se la reedifica al borde del Cours-la-Reine. No lejos de allí, en la avenida Montaigne, el príncipe Napoleón, primo del Emperador, se entusiasma con la reconstrucción de la casa pompeyana que realiza para él Normand. Este enamorado de la Antigüedad ha de conciliar las exigencias de la arqueología —de la que se lo sabe todo— con las necesidades de un cierto confort moderno y del clima de París.

Los “barrios elegantes” de la capital conocerán toda una floración de lujosas residencias en las que los nuevos señores —con quienes los antiguos no desdeñan aliarse a fin de volver a dorar sus blasones— pueden recibir fastuosamente. Está por ejemplo la construida para Émile Gaillard, banquero del conde de Chambord, que se levantaba en la plaza Malesherbes: una maravilla del estilo Luis XII, en ladrillo y piedra. O la del chocolatero Menier, en estilo neobarroco, con fachada al parque Monceau: los Pereire habían obtenido 10 de las 19 hectáreas del parque de los Orleans confiscado en 1848, e hicieron con ellas una parcelación de lujo. O el “Palacio Rosa” de Boni de Castellane, descendiente de una de las familias más antiguas de Francia, que no vacilará en casarse con una millonaria americana. De acuerdo con la voluntad del propietario, el arquitecto adaptó el modelo del Gran Trianón e imitó la escalera de honor de Versalles.

Las provincias no se quedaron atrás, como lo demuestra el ejemplo de Lille: las residencias de la gente rica son allí más vastas que en París. Las fachadas pueden alcanzar los 20-25 metros de largo en edificios de 15 metros de altura, y hasta los 300 metros cuadrados de superficie en cuatro plantas, subsuelo (cocina, dependencias), entresuelo (dos salones, salón comedor, despacho), planta noble (alcobas), y desván. Sin contar otras dependencias: sala de billar, biblioteca, caballerizas y alojamiento del personal. Los fabricantes se dejan contagiar por los señores de Flandes, y no ocultan esta ambición. Poco antes de la guerra, en Lille, los hermanos Dévallée, hijos de un industrial de Roubaix, se metieron a arquitectos improvisados, ya que los prácticos retrocedieron ante sus exigencias. Con sus columnas de mármol, su creación se las da de un Renacimiento singularizado por unas enormes gárgolas. Cada pieza es de un estilo diferente, incluido el inevitable moruno. Como si fuera un príncipe inspirado por su astrólogo, uno de los dos hermanos pretendía que su sueño estuviera en relación con las posiciones de la luna: en consecuencia hizo montar un lecho sobre un eje accionado por un mecanismo suizo.

Pero la palma de la extravagancia exótica —¡en Roubaix!— le correspondió, sin embargo, al industrial Vaissier, inventor de un "jabón del Congo". En 1890, le pidió a Dupire que le diseñara un palacete montado sobre cuatro elefantes. El arquitecto se negó a ello pero no dejó de dibujarle al menos un palacio oriental coronado por una cúpula encristalada: "Es el sueño del rajá hindú; el capricho, la fantasía, la riqueza del colorido, la brillantez de la decoración realizados en nuestra brumosa tierra de Flandes".

Era difícil ir más lejos en el "wagnerismo arquitectónico". Otros industriales de la misma provincia, deseosos de raigambre histórica prefirieron mansiones neogóticas en estilo flamenco, adornadas de fachadas de diferentes tipos en las que habría de afirmarse el famoso aguilón de resalte característico de la arquitectura de los países del norte. El mismo fenómeno se produciría en Bretaña, por ejemplo en Rennes, donde, en algunos edificios de estilo ecléctico, iban a aparecer referencias regionales.

Al acabar el siglo surgió un nuevo tipo de residencia "alto-burguesa". Se la podría denominar palacete *(hôtel-villa)*, a causa de su aspecto deliberadamente pintoresco imitado de la arquitectura que hacía estragos en los balnearios. Lejos del centro de las ciudades, donde todavía es posible adquirir vastos espacios libres, se yerguen, en medio de un jardín a la inglesa, ciertas construcciones cuya descripción exacta plantea más problemas que las de una mansión *(hôtel)* clásica. Porque lo que domina en ellas es la puja ornamental, asegurada por el triunfo del ladrillo policromo y la madera torneada. El fenómeno se observa en Lille, pero también en Ruán. Todo se vuelven aleros, entrantes, saledizos redondeados, tejados alambicados, enmaderamientos desbordantes, balcones de madera. En medio de semejantes eflorescencias venenosas que escapan a los cánones neoclásicos, se revelan a veces algunos rasgos de *Art nouveau* a propósito del tratamiento de una curva y de la combinación de los materiales que le otorga un lugar al metal. La disimetría en las

masas cuyas aberturas parecen gratuitas volverá a encontrarse más tarde en las casas de los arrabales de la pequeña burguesía que enjambrará sus pabellones en la periferia de las grandes ciudades.

Del billar al invernadero

Sometidas a la misma racionalización que los inmuebles, las residencias particulares del siglo XIX realizan a su vez también la separación de lo público y lo privado. A ello se asocian aquellos elementos que atestiguan una vida mundana permanente y el lujo permitido por posibilidades económicas de importancia. La primera de estas novedades es la sala de billar —las mesas destinadas a este juego habían aparecido en Europa a finales de la Edad Media—, porque los fanáticos de las bolas de marfil se multiplican a lo largo del siglo: Daumier les ha reservado numerosas litografías. Entre otras la titulada *Una jornada de lluvia*, con esta leyenda: "El invitado condenado a seis horas de billar forzoso". No hay una residencia —ni una mansión de alguna importancia— que no se halle provista de este juego indispensable en el que, como en Versalles en tiempo de Luis XIV, brillan nombres célebres.

Pero el apéndice distintivo de una casa de gran clase es el invernadero o jardín de invierno. Zola tiene buen cuidado en no privar del mismo a la residencia del especulador Saccard: está adosado al flanco mismo del edificio y comunica con el salón. Ésta es en efecto su disposición clásica. Surgidas durante la primera mitad del siglo XIX, estas ligeras construcciones se multiplicarían durante el Segundo Imperio. El modelo más conocido fue el jardín de invierno de la princesa Matilde, nieta de Napoleón I, reproducido en numerosas ocasiones por diferentes pintores. La hiedra, las palmeras y las plantas ornamentales hacían penetrar la naturaleza hasta el mismo corazón del mundo parisino gracias a esta vasta pieza, iluminada con luz cenital y sostenida por columnas de orden jónico.

El almuerzo en el invernadero, de Louise Abbéma, representa un espacio sin duda más corriente, con su decoración *kitsch*: su mesa Luis XIII de patas torneadas, sus armas africanas, la bandeja moruna y los taburetes, todo ello anegado bajo los cortinajes y las plantas exóticas, un marco ideal para Sarah Bernhardt, amiga de la artista. El jardín de invierno le pone la nota de "distinción" a la época de los salones prustianos y circunscribe a la clase de las gentes ricas el derecho de charlar bajo las palmeras mientras fuera está cayendo la nieve. Al contrario que las terrazas de los cafés y de los restaurantes orientadas a la calle, el jardín de invierno da al espacio privado, el patio o el jardín. Imitado mezquinamente por los salones de los inmuebles burgueses, reducido con frecuencia a una *loggia* o mirador de cristales pintados, los prolongará mediante un saliente sobre la acera.

Mansiones neogóticas

Si el burgués rico prefiere residir en la ciudad, allí donde se desenvuelven las operaciones financieras serias, los aristócratas emprenden la reconquista del campo que habían abandonado mucho antes de la Revolución. Regresan a la tierra, incluso antes del advenimiento de Luis Felipe, que habrá de excluirlos definitivamente del poder político, e intentarán restablecer allí los símbolos de un imposible feudalismo. De aquí la boga del gótico, en los medios legitimistas, mientras que los burgueses preferían el arte del Renacimiento, época señalada por personalidades de excepción, lo que encaja con su filosofía individualista.

Durante mucho tiempo se ha venido atribuyendo al influjo de Viollet-le-Duc el nuevo florecimiento gótico que levantó en Francia centenares de castillos y mansiones, sobre todo a partir del Segundo Imperio. Ahora bien, una exposición organizada por la Caja Nacional de los monumentos históricos nos ha revelado la existencia de un maestro provinciano que no le debe nada al restaurador de Pierrefonds. Y hay indagaciones en curso que no dejarán seguramente de exhumar a otros. René Hodé, arquitecto de Anjou, construyó en su región catorce castillos, y ensanchó y decoró diez casas solariegas. Trabajó mucho para los fieles del partido legitimista, el conde de Falloux, el conde de La Rochefoucault y el conde de Quatrebarbes, entre otros, clientes que no podían soportar el arte frívolo del filosófico siglo XVIII. Se trataba de propietarios que hacían valer sus tierras, a veces con talento, esforzándose por recuperar para la bandera blanca de la casa de Borbón al pueblo campesino, empresa no desprovista de algunos resultados.

Hodé imaginará para ellos unos castillos de ensueño reuniendo sobre la fachada simétrica todos los signos de identificación de una mansión señorial del tiempo de la caballería andante: torres, almenas, tejados empinados de pizarra, ventanas de cuarterones, y buhardillas con gabletes y pináculos. Fue preciso, ciertamente, transformar el interior para adaptarlo a los gustos de la época y, además, separar las distintas funciones. En el sótano, las cocinas. La planta baja se convirtió en planta noble. A un lado y otro del vestíbulo más o menos ligado a la escalera se dispusieron las salas de recepción, el salón comedor, el salón propiamente dicho y la sala de billar. En el primer piso había un largo corredor al que daban las alcobas de los señores. En el segundo, se hallaban las de los invitados y el personal superior, ayas y secretario. Se accedía al mismo por una escalera de servicio o escalera excusada que comunicaba con el descansillo del piso primero. A diferencia del Antiguo Régimen, el castillo del siglo XIX se yergue aislado, pues las dependencias y las viviendas de los aparceros se hallan disimuladas a una distancia respetuosa. De acuerdo con la misma mentalidad, Hodé modificará determinadas casas solariegas eliminando la granja contigua —lo que permite añadir de nuevo unas torrecillas— y derribando tabiques a fin de proporcionarles buenas dimensiones al salón y al comedor.

Algo más tarde, en una provincia vecina, la Vendée, mucho más vinculada aún a la causa real, uno hubiera creído hallarse ya en el reinado de Enrique V, el conde de Chambord que nunca acababa de llegar: se han inventariado allí hasta doscientos castillos, construidos durante el siglo XIX. Es el gótico lo que domina, pero también se manifiesta el Renacimiento con la aparición, durante el último decenio del siglo, del género "normando", abusivamente denominado así a causa de la abundancia del armazón de madera, verdadero o falso. En esta región, asimismo, no se experimenta la necesidad de recurrir a arquitectos de París. Un nantés, Joseph Libaudière, antiguo alumno de Pascal —adjunto de Charles Garnier en la construcción de la Ópera—, será quien ocupe durante cerca de cincuenta años el puesto de arquitecto departamental de la Vendée: entre 1880 y 1906 construirá catorce iglesias neogóticas, así como numerosos castillos del mismo estilo. En el norte de Francia, en Bondues, muy cerca de Lille, Louis Cordonnier se dejó embargar por el espíritu de Neuschwanstein, a instancias del conde de Hespel: una docena de inverosímiles frontispicios, de fantásticas chimeneas abrazadas a tejados puntiagudos, un torreón almenado, y muros de ladrillo con esquinales de piedra blanca…

En los antípodas de este gótico sentimental, cristiano y monárquico, la concepción de Viollet-le-Duc, adversario resuelto de la antiguomanía, se define como la solución de un problema de estructura funcional. Su Edad Media no es la de los señores, sino la de las comunas que inventaron las primeras instituciones democráticas. Al margen de la restauración de Pierrefonds, iniciada en 1858 —no se habrá terminado a finales del Segundo Imperio—, Viollet-le-Duc edificó cinco castillos en diversas regiones de Francia. Neogóticos todos ellos, el más logrado es ciertamente el de Roquetaillade (Gironde), restaurado y distribuido de acuerdo con la voluntad de sus propietarios que no se pararon en barras con tal de vivir su ensueño medieval. No se privaron siquiera de los huecos trilobulados y cuatrilobulados, las chimeneas monumentales y los muebles de época en el ámbito de una decoración interior brillantísima.

El hall *de los Rothschild*

El gusto por lo neogótico suscitó las más espantosas escenificaciones: pudo verse cómo determinadas construcciones del siglo XVIII quedaban flanqueadas de torreones, o coronadas por tejados con tragaluces. A pesar de lo cual, hubo ciertos millonarios que no sucumbieron ante esta neurosis, que no pertenecía a sus tradiciones culturales. En 1829, James de Rothschild les compra el castillo de Ferrières a los herederos de Fouché. Este reducido edificio, situado al borde de un estanque, se demolió. El banquero encargó nuevos planos a Joseph Paxton, el autor del Crystal Palace. La primera piedra se pondría en 1855, y los trabajos concluyeron tres años más tarde. En

esta edificación cuadrada, flanqueada por cuatro torres idénticas, la composición se ordena en torno de una inmensa pieza central coronada por una vidriera. Es el gran *hall*, un tipo de construcción en el que Paxton había revelado su talento en Londres, con ocasión de la Exposición de 1851. Se halla circundado, en la primera planta, por las salas de recepción, el salón comedor, la sala de billar y la de juegos; en el segundo se encuentran repartidas las habitaciones.

Aunque la arquitectura de Ferrières no les debe nada a los modelos enseñados en la Escuela de Bellas Artes de París, sus decoraciones interiores ceden ante el ecléctico ambiente: el *hall* recuerda un almacén de antigüedades; se ofrece a la vista un salón en blanco Luis XVI y un salón tapizado en cuero, más bien Renacimiento. La preocupación por el confort se advierte en las alcobas para las amistades, que adoptan la estructura de auténticas suites provistas de una antecámara, de un cuarto de baño y de cuarto de aseo. Las cocinas se instalaron subterráneamente a un centenar de metros del castillo; estaban comunicadas con el área de servicios mediante una galería que parecía un pequeño tren.

Los Rothschild llegaban a Ferrières a comienzos de octubre para no regresar a París hasta enero: su ocupación primordial, en el campo, era la caza, de acuerdo con la mejor tradición de las partidas francesas. Era también la ocupación de los D’Harcourt, quienes, a partir de julio, abandonaban su residencia de la plaza de los Inválidos para dirigirse al castillo de Sainte-Eusoge, en el Gâtinais. En su caso, se trataba de una verdadera expedición, de una mudanza que comprendía no sólo la plata, la porcelana, la cristalería, sino también los juguetes de los niños, sus libros escolares, un piano de cola, etc. En el edificio, paulatinamente agrandado, se advierte la misma estructura que en otros sitios: salón, salón comedor, sala de billar, y biblioteca en la planta baja; una decena de habitaciones para los amos y sus invitados en el primer piso; en el segundo, los niños; el servicio en el sotabanco. El castillo no se desocupa hasta Navidad, mientras que todos los *rallyes* célebres lo bordean.

Epifanía del “chalé normando”

Los representantes de las viejas familias lo mismo que los “advenedizos” empiezan a encontrarse, a mediados del siglo XIX, en los balnearios que se multiplican por todas las costas francesas. Algunos de ellos, como Arcachon, los lanzan ciertos promotores experimentados, por ejemplo los hermanos Pereire. Pero no serán ellos los responsables de la arquitectura, y ésta no conservará por mucho tiempo su gusto inicial por las villas coloniales con galerías encristaladas. Los constructores tendrán que personalizar la imagen de las casas, lo que desembocará en un mosaico de construcciones neogóticas, morunas o suizas disimuladas bajo ornamentaciones de madera trabajada.

Este modelo de chalé, originario de los cantones helvéticos a partir de finales del siglo XVIII con ocasión de la boga de los paisajes montañeses, empezará por invadir, como construcción, todos los parques a la inglesa del continente. Luego se convertiría en un verdadero tipo de vivienda que iba a seducir en particular a los arquitectos de las localidades de moda. Se impondría entre los enamorados de Deauville donde, como en Arcachon, se encuentra de todo y en los estilos más diversos. La villa de la princesa de Sagan parece un palacio persa, mientras que la de la marquesa de Montebello remeda un castillo Luis XIII. Poco a poco, de acuerdo con el sentido de lo pintoresco de fin de siglo, se dejará sentir una orientación hacia la construcción de armazón de madera, el llamado “chalé normando”, que será el que el millonario americano Vanderbilt escoja para su “choza” y cuya descendencia no ha dejado nunca de asolar el territorio francés en toda su extensión.

El lado de las viviendas campesinas

El campo está de moda

Las cuestiones agrícolas interesaron vivamente a la opinión ilustrada, bajo la Restauración y la monarquía de Julio, como lo ponen de relieve numerosas obras y artículos de prensa, así como el éxito de las novelas de Balzac y George Sand. Sus fábulas, por otra parte, no podían hacer otra cosa que confundir los espíritus, dados los prejuicios sistemáticos que transmitían. Para Balzac, en efecto, el campesino, aquel infatigable roedor, que dividía y parcelaba la tierra después de la Revolución, era un ser inferior y amoral que se convertiría en el sepulturero de la burguesía. Sacrificando en el altar del mito del Salvaje, el autor de *El médico rural* veía a los campesinos franceses a través de los ojos de Fenimore Cooper, que sólo desde muy lejos atisbaba a los Pieles Rojas, y de los de madame Hanska cuando recibía el homenaje hipócrita de sus *mujiks*. En cuanto a George Sand, concebía a sus héroes en unas maravillosas porcelanas de Sèvres. Sus “delicados labradores”, sus “jóvenes zagalas”, siempre finos y bien educados, habitan en “chozas que resumen toda la poesía de la aldea”. Ni el pan excelente, ni la gallina en la olla, rociada con el sabroso vino del país, faltaban nunca en su mesa.

Es inútil por tanto buscar en estos dos autores descripciones exactas de las condiciones reales de la casa en el campo, porque por obra de éstas el mito y la poesía se resentirían gravemente. Ahora bien, fueron no pocos los arquitectos que, después de la Revolución, teorizaron sobre la vivienda rural en obras que hubiesen podido contribuir en gran medida a su mejoramiento. Así, por ejemplo, el misterioso François Cointeraux, creador en París, en 1790, de una escuela de arquitectura rural que se transfirió en seguida a Lyon. En un gran número de obras y folletos, fue

desarrollando sus ideas relativas a las construcciones de tierra apisonada y a los techos incombustibles. Le seguiría luego Lasteyrie du Saillant: en 1802, no vacilará en traducir un libro publicado por la Oficina de Agricultura de Londres, acompañado de un atlas de láminas. Todavía habrían de aparecer, a propósito del mismo tema, muchos otros volúmenes antes de la magna síntesis de Louis Bouchard-Huzard, durante el Segundo Imperio. Sus autores se preocupan sobre todo de la explotación de gran tamaño que va a separar en adelante las edificaciones de habitación de las de servicios, por razones no de prestigio, sino de comodidad e higiene.

Siniestras cabañas

¿Qué era de las pequeñas granjas que dominaban entonces el conjunto del territorio francés? Con el estilo vivo que utilizaba habitualmente, Victor Considérant, ingeniero y discípulo de Charles Fourier, nos dejó una visión siniestra de sus viajes a través del campo: “Hay que ver la Champagne y la Picardía, la Bresse y el Nivernais, la Sologne, el Limousin, la Bretaña, etc., y verlos de cerca. Allí hay habitaciones que hacen a la vez de cocina, de comedor y de dormitorio para todo el mundo: madre, padre e hijos… Son además bodega y granero, y a veces cuadra y corral. La luz entra por unas aberturas bajas y estrechas; el aire pasa bajo las puertas y los marcos desencajados; el viento silba a través de los cristales ennegrecidos y rotos, cuando los hay…, porque hay provincias enteras en las que el uso del vidrio es prácticamente desconocido. Si es el caso, hay una lámpara grasienta y humeante para iluminarse, aunque de ordinario no hay otra cosa que el fuego del hogar. En cuanto al suelo, es tierra desigual y húmeda. Charcos aquí y allí. Se camina sobre ellos. Los niños de corta edad se arrastran por encima. ¡Yo he visto personalmente cómo unos patos buscaban por allí su alimento!”.

El grito de indignación de Considérant está confirmado por observaciones de carácter objetivo. La descripción más antigua de la que tenemos conocimiento —a comienzos de la monarquía de Julio— se contiene en la relación de un consejo departamental de salubridad, a propósito de una aldea de los alrededores de Troyes. Declara su autor que, en este caserío de cuatrocientos dos habitantes, se violan todas las leyes de la higiene. Cada casa, construida de tierra, cubierta de paja y desprovista de suelo y de aberturas, se compone tan sólo de una pieza que se usa como habitación, en la que pueden vivir hasta diez personas: “En ella es donde se preparan los alimentos, donde se depositan las ropas impregnadas con frecuencia de sudor o de humedad, donde se secan y fermentan los quesos, y donde se amontonan o se cuelgan las carnes en salazón que sirven de comida”.

Una tesis de Medicina de la misma época, consagrada a una aldea del Tarn, describe sus viviendas en términos más o menos idénticos: “En el mismo reducto se

preparan los alimentos, se amontonan los residuos que sirven de comida a los animales y se almacenan los aperos de labranza; en un rincón se encuentran el fregadero y en otro las camas; a un lado se cuelgan las ropas, y a otro las carnes en salazón; allí fermentan la leche y el pan; y tampoco faltan los animales domésticos que, al compartir este estrecho recinto, acuden a comer y a satisfacer sus necesidades físicas: y en esta habitación viciada, donde una chimenea, de tubo demasiado ancho y demasiado corto, deja introducirse una corriente de aire glacial que echa para abajo la humareda, es donde viven el campesino y su familia”.

Una sola vez salió el doctor Villermé de las ciudades, que eran su terreno habitual de observación, para prestar su atención a los campesinos. Pero no dijo nada diferente de los que le habían precedido: “Hay que haber penetrado en la vivienda de un pobre campesino bretón, en su choza destartalada, cuyo techo desciende hasta el suelo, cuyo interior está ennegrecido por la humareda continua de los brezos y las aulagas secas, único combustible de su hogar. En esta miserable cabaña, donde la luz del día sólo penetra por la puerta y se extingue en cuanto ésta se cierra, es donde habita con su familia harapienta, sin otros muebles que una mala mesa, un banco, un caldero y algunos trebejos de madera o de barro; tiene por lecho una especie de camastro, en el que yace sin sábanas sobre un colchón en cuyo contenido la paja de avena ha sustituido la lana, al tiempo que en otro rincón de este triste escondrijo rumia acostada sobre el estiércol la vaca magra y raquítica (y dichoso el campesino que tiene una), que alimenta con su leche a sus hijos y a él mismo”. Villermé evalúa en cuatrocientas mil —según las informaciones de los prefectos— el número de las viviendas rurales en Bretaña, que no tienen más que uno, dos o tres huecos al exterior como máximo. Ya Cambry, autor de un célebre *Voyage dans le Finistère*, había llevado a cabo una descripción semejante cincuenta años antes, refiriéndose a los “tugurios” llenos de humo en los que el piso no estaba nunca embaldosado ni tillado, sino plagado de agujeros en los que tropezaban los chiquillos.

Todavía hacia finales de la monarquía de Julio, un gentilhombre aldeano del Nivernais, A. de Bourgoing, publica una obrita en la que hace suyo el tono de Considérant: “La vivienda del labriego es reducida, húmeda, mal iluminada; las más de las veces carece de ventanas; la luz y el aire sólo se cuelan a través de una puerta que cierra mal y por la que le entran el frío del riguroso invierno y a lo largo de todo el año las exhalaciones pestilenciales del estiércol y las inmundicias que se pudren en un agua fétida delante de la casa”.

En una región vecina, la Haute-Vienne, la situación era idéntica, si hemos de creer al observador que la expuso durante una sesión del consejo general: “En nuestras aldeas, ni siquiera el 10% de las viviendas se halla en las convenientes condiciones de higiene, de salubridad y sobre todo de moralidad […]. La mayor parte de las casas de los granjeros se compone tan sólo de una planta baja que tiene a lo más un par de habitaciones de una superficie de 25 metros cuadrados. El piso es además húmedo, o tiene unas piedras mal unidas en el mejor de los casos. Su altura

no pasa de los 2,33 metros; una puerta y un ventano de 50 centímetros de alto, sin cristales. En la cocina, junto con unos cuantos muebles de mala calidad, los útiles del hogar y los aperos de labranza; en la alcoba, todas las camas sin distinción de edad ni de sexo. Es normal encontrar en el desván cuatro, cinco y seis lechos”.

Existen además muchos otros testimonios de la misma tinta que es inútil reproducir, ya que su monotonía es desesperante. El proletario rural, confinado con sus animales domésticos en una pieza única, vive sumido en una insalubridad incapaz de compensar los “buenos aires” de que acostumbra a guardarse, porque ignora sus virtudes. En definitiva, el conservador Adolphe Blanqui estaba de acuerdo con el utopista Considérant, cuando escribía, en el *Journal des économistes*, las líneas siguientes: “No se podría creer, a menos de haberlo visto como lo hemos visto nosotros, de qué miserables elementos se componen la vestimenta, el ajuar y la alimentación de los habitantes de nuestros campos. Hay cantones enteros donde ciertas ropas siguen transmitiéndose de padres a hijos; donde los utensilios domésticos se reducen a unas cuantas miserables cucharas de palo, y los muebles a una banqueta o a una mesa descabalada. Se cuentan todavía por centenares de miles las personas que no han conocido nunca las sábanas; por otros tantos las que no han llevado jamás calzado; y por millones las que no beben sino agua, las que no comen nunca o casi nunca carne, ni siquiera pan blanco”.

Si el campesino vivía de una manera miserable, ¿no se lo debía a su individualismo? El 16 de noviembre de 1836, Émile de Girardin, citaba en *La Presse* el caso de un término municipal de los arrabales de París donde 1450 hectáreas se hallaban en la actualidad “desgarradas en 38 826 fragmentos”. ¿Cabía la posibilidad de interesarse por semejantes salvajes?

Focos de infección

En tiempos del Segundo Imperio el campo seguía estando aún como durante el Antiguo Régimen. El examen de cuatro tesis de Medicina sobre regiones diferentes, nos llama la atención sobre las siguientes comprobaciones unánimes: la cohabitación con animales domésticos, la falta de aireación, las chimeneas sin tiro y el amontonamiento de toda una familia en la misma pieza. La consecuencia de semejante estado de cosas, tal como lo había advertido el doctor Louis Caradec, era la formación de un medio ideal para el desarrollo de ciertas enfermedades: “Estas viviendas bajas de techo, húmedas, mal iluminadas, en las que se amontonan personas y animales, contribuyen poderosamente al desarrollo de la escrófula y la tuberculosis, e imprimen en todas las afecciones una tendencia a desembocar en la supuración. Engendran así […] abscesos, caries y enfermedades articulares. La perpetuación del principio escrofuloso en el campo se debe a los defectos de

construcción de las viviendas y a la suciedad, mucho más que al régimen y a la herencia”.

A comienzos de la Tercera República, el obrero y el campesino comienzan a fijarse como siluetas míticas destinadas a convertirse en instrumentos de los partidos políticos. En nombre de la izquierda, el antiguo comunero Arthur Ranc prohibió a los escritores que hablaran del obrero, mientras que el labriego pertenecía a los partidos de derechas que velaban por su leyenda. Así, por ejemplo, después de la aparición de *La Terre* (1887), se acusó a Zola de haber calumniado al campesino francés. Sin entrar en la cuestión, parece obligado reconocer que una estancia de una semana en la Beauce, pese a los recursos de la alucinación novelesca, no puede ser un tiempo suficiente para que un hombre de ciudad sea capaz de describir correctamente las condiciones de vida rurales. Lo que ciertamente no era algo que Zola se hubiera propuesto, ya que se contenta con una misma frase, repetida en dos ocasiones, para presentar la granja, lugar de la acción: “El vasto patio cuadrado de La Borderie, cerrado en tres de sus lados por las edificaciones de los establos, las majadas y los hórreos, se hallaba desierto”. Y algunas páginas más adelante: “Tres largas construcciones en los tres costados del vasto patio cuadrado, la majada al fondo, el hórreo a la derecha, y la cuadra, la caballeriza y la vivienda a la izquierda”.

En un nivel más científico, no dejemos de señalar la ausencia de investigaciones. Al margen de las anotaciones contenidas en el resumen de Baudrillart, no hay más que una sola encuesta general sobre la habitación rural en Francia a finales del siglo XIX, la publicada en 1864, bajo la dirección de A. de Foville y titulada *Les maisons types*. Agrupa cincuenta y una monografías de casas escogidas en diferentes regiones de Francia, pero sin aportar nada nuevo a los estudios aparecidos en la época de Napoleón III. Su orientación general y las conclusiones extraídas por sus autores de ciertos hechos, la sitúan al margen del movimiento social “progresista”. Citemos dos ejemplos de este pasadismo típico que se podrá volver a encontrar, en el periodo de entreguerras, en las novelas de un René Bazin. Monografía n.º 23, la casa de Valgaudemar: “Por lamentable que fuese el amontonamiento de los miembros de la familia en un espacio reducido, la moral no sufría por ello. He vivido allí y jamás oí rumores del menor escándalo. Una vida activa, costumbres piadosas, un padre y una madre austeros, nada de esto se prestaba a ningún relajamiento de costumbres”. Monografía n.º 46, casa típica en la región de Avranches: “La moral no pierde nada por el hecho de que todos o casi todos los habitantes duerman en la misma habitación; el resultado, por el contrario, es una especie de vigilancia mutua. Se prefiere el dormitorio común al cuarto particular. La decencia es lo único que sufre, pero este contratiempo es menor que lo que se imaginan las personas que están acostumbradas a ocupar siempre alcobas particulares”.

Diez años antes, el doctor Layet, en una obra considerable, había condenado ya, con la ayuda de ejemplos tomados por toda Francia, la vivienda campesina cuyas funestas disposiciones habían sido a su vez denunciadas desde principios de siglo:

“Consideramos un deber —escribía este médico— poner de relieve hasta qué punto el campesino no se preocupa de la salubridad de su vivienda, en la que se complace, por así decir, en acumular todas las causas de alteración de su salud. Humedad continua, falta de renovación del aire respirable, amontonamiento, exhalaciones malsanas, tales son las deletéreas influencias que actuarán sobre él y combatirán, si es que no destruyen, los beneficiosos efectos de una jornada pasada al sol y al aire libre”.

En semejante ambiente, la disentería, las fiebres tifoideas, el tifus o el cólera hacen estragos y son endémicos. En 1888, la viruela había provocado 786 muertes en el distrito de Lorient; en 1890, el sarampión se había llevado 323 niños en el mismo sector. El doctor Chevalier llega a afirmar que se habían descubierto aún casos de lepra en Bretaña, casos que se habían comunicado a la Academia de Medicina.

Todos los ensayos de topografía médica, género tan practicado durante el siglo XIX, se repiten, sin ninguna variante, a propósito de la insalubridad de las condiciones de vida rurales. La vivienda campesina tuvo también, por supuesto, sus modelos ejemplares, reproducidos una y otra vez en ciertas obras: pero no fueron nunca más que una minoría, la de las casas de los amos. Tan sólo después de la Segunda Guerra Mundial se decidió el mundo rural, en conjunto, a cambiar las condiciones de su existencia cotidiana y a adoptar las normas higiénicas de las gentes de la ciudad. Subrayemos que esta mutación se llevó a cabo con tanta mayor rapidez cuanto que fue resultado de la actuación de los mismos interesados, guiados por sus organizaciones sindicales.

Pudrideros urbanos

La edad de oro del tugurio

Las condiciones de alojamiento de las clases dolientes fueron dejadas a un lado durante mucho tiempo por los especialistas de la historia social que se contentaban, a este respecto, con calificativos que tenían más que ver en la mayoría de los casos con la estética. Resulta chocante ver a Henri Sée —hombre de izquierda— reprocharle a Arthur Young, en su visita a Francia en vísperas de la Revolución, que denunciara las calles tortuosas de las viejas ciudades en nombre de la higiene y no apreciara su “pintoresquismo”. Mucho más recientemente, la leyenda redactada por Louis Girard para acompañar una fotografía de Marville tomada en tiempos del Segundo Imperio: “La intimidad pintoresca de la vieja ciudad”, puede parecer muy singular después de los trabajos que han caracterizado los dos últimos decenios.

Se sabe ahora que el escándalo de las condiciones de vivienda populares fue proclamado por los reformadores sociales procedentes de los horizontes más

diversos, desde los partidos conservadores hasta los anarquistas “antipropiedad”. Por lo que hace a París, que fue el terreno más examinado, las observaciones abundan desde comienzos del siglo XIX. Coinciden todas ellas unánimemente en la exigüidad y la insalubridad generales de la vivienda obrera, lo que confirmará la encuesta oficial llevada a cabo después de la epidemia de cólera de 1832, que causó 18 602 víctimas en la capital. Concluye en estos términos la relación: “Donde la población miserable se hallaba amontonada en alojamientos sucios y estrechos, es donde la epidemia ha multiplicado sus víctimas”. En las callejuelas más estrechas y más sórdidas, la tasa de mortandad por el cólera llegó a ser del 33,87%; en las otras, del 19,25%.

Durante el Segundo Imperio, Haussmann no se ocupa más que de los barrios elegantes y fuerza a los proletarios al éxodo a la periferia. Al margen de sus brillantes ensanches, los tugurios prosperan a placer. A finales de 1859, Louis Lazare, refiere en su *Revue municipale* los hechos siguientes: “Al recorrer la ciudad de París hasta las fortificaciones, hemos registrado 269 callejuelas, enclaves, patios, pasajes o casuchas levantados al margen de cualquier intervención o control municipal. La mayoría de estas propiedades particulares, gobernadas arbitrariamente por sus detentadores, resultan repugnantes a la vista y revuelven el estómago”. A propósito de estas formas de “gobierno arbitrario”, Zola presenta, en *L’Argent*, a un propietario que vigila su conjunto de casuchas, “miserables construcciones de barro, o hechas con viejas planchas y chatarra, que parecen montones de escombros en torno al patio interior”, y luego su casa, construida con sólidos bloques de piedra y situada al borde de la calle.

Con el último cuarto del siglo XIX empiezan a imponerse en el análisis de los hechos sociales los procedimientos cuantitativos. Va a ser posible en adelante disponer de abundantes fuentes de cifras que refuercen con su peso los testimonios cualitativos cuya aportación seguirá siendo no obstante siempre preciosa. Se multiplican los documentos oficiales a propósito del chabolismo: la descripción de las barriadas de chabolas de Juana de Arco, Doré y los Kroumiers se convierte en un clásico de la investigación social que practican numerosos médicos y “filántropos”.

Estos observadores descubren en los distritos populares, XI, XIII, XIX y XX, la existencia de barriadas, travesías y callejones dominados por auténticas mafias de arrendatarios fuertes: después de haber alquilado terrenos por varios años, estos promotores los cubrían en seguida de construcciones de una sola planta, la mitad de tablas y la otra mitad de cascotes, que luego dividían en viviendas alquiladas por semanas. Habría que hablar además de los nuevos colonos instalados sin derecho alguno en la zona *non aedificandi* del anillo de fortificaciones de M. Thiers que habían demostrado su inutilidad durante el asedio de París en 1870. Venían a sumarse a los antiguos propietarios, presentes ya en el momento de la edificación de la zona, sin que se preocuparan lo más mínimo por ningún vano papeleo. Con unas cuantas estacas y unos alambres, aquellos audaces pioneros delimitaban, en territorio “apache”, una concesión que luego agrandaban subrepticiamente para alquilarles las parcelas a otros menos listos que ellos.

No tenía por tanto nada de sorprendente que, en semejante ambiente patógeno, las epidemias pudieran atacar con toda dureza. La fiebre tifoidea causará en 1873 en París 869 víctimas. En 1882, este número se elevará a 3352. La epidemia de cólera de 1884 provocará por su parte 986 muertes. El doctor Bucquoy, autor de la relación sobre el particular, comprueba que la enfermedad no ha atacado nunca las casas bien construidas y que se mantienen limpias, aquellas en las que los propietarios han puesto el agua a disposición de sus inquilinos: “Hemos pasado revista —escribe— a todas las viviendas en las que la epidemia se mostró en toda su gravedad, ni en una sola se respetaban las reglas elementales de la higiene”.

La última epidemia de cólera del siglo, la de 1892, volverá a llevarse 1797 personas en el departamento del Sena, de ellas 906 en París. Los distritos más afectados fueron el XI (104 muertes), el XVIII (116) y el XIX (106).

Una encuesta significativa

Habrá que aguardar no obstante al estudio decisivo del doctor Jacques Bertillon, hermano del inventor de la antropometría y jefe del servicio de los trabajos estadísticos de la Ciudad de París, para disponer del primer estudio completo sobre la superpoblación de las viviendas de la capital. Esta estadística se emprendió con ocasión del censo de 1891, mediante un cuestionario especial. Los resultados del extrarradio no se pudieron utilizar: respondieron muy pocas personas, o lo hicieron de manera inexacta, por temor a que la encuesta se destinara a la creación de un nuevo impuesto.

En París, por el contrario, no hubo más que un 2% de respuestas nulas: procedentes sobre todo de individuos que vivían solos en viviendas de escasa importancia. En definitiva, la encuesta alcanzó a 884 345 familias. El doctor Bertillon, tras deplorar que la estadística no hubiese podido determinar, en Francia, hasta el momento, las condiciones exactas de vida de la población, definía así su noción de superpoblación: “Entendemos que hay acumulación o superpoblación cuando el número de los miembros del hogar sobrepasa hasta doblarlo el número de las habitaciones, por ejemplo cuando una vivienda de tres piezas se halla ocupada por siete personas, o cuando una vivienda de cuatro piezas lo está por nueve personas”.

En la capital, cuanto más numerosas son las familias, peor alojadas están: el 35% de las familias de dos personas disponen de más de una pieza por persona; un 27% de las familias de tres componentes disponen de más de una pieza por cada uno; el 20% de las familias de cuatro individuos disponen de una pieza por cada uno; el 18% de las familias de cinco personas disponen de más de una pieza por cada una; y sólo el 13% de las familias de seis personas disponen de más de una pieza por cada una de

ellas. Según Bertillon, alrededor de 331 986 parisienses, o sea el 14%, vivían en la situación de acumulación excesiva tal como él la había determinado.

Finalmente, el demógrafo superponía dos mapas, el de la superpoblación y el de las muertes. Donde se daba un menor número de habitantes por pieza, en los distritos VIII y IX, se producía también el menor número de decesos. Donde los habitantes se hallaban amontonados, en los distritos XIII, XIX y XX, se elevaba a su vez la curva de fallecimientos.

Ahora bien, los precios de las viviendas reducidas —los inferiores a 500 francos anuales— no dejaron de aumentar a lo largo de todo el siglo XIX. También lo hicieron los salarios —un 48% entre 1853 y 1891—, pero la inseguridad siguió siendo siempre el destino de las clases menesterosas: bajas de salario en los periodos de depresión, reducciones de horarios, y de personal cuando disminuyen los encargos, una situación definida por los economistas de este periodo como el paro “normal”. En semejantes condiciones, ¿cómo establecer un presupuesto?

El doctor Du Mesnil lo demostró en numerosas ocasiones: un obrero que trabaja regularmente por cuenta ajena no puede fijar sus rentas y sus gastos más que de una manera aproximada, porque tiene que tener previstos el paro y la enfermedad. “En cuanto a los jornaleros, obreros y obreras a domicilio que viven al día y nunca pueden estar seguros de tener trabajo, no digamos ya durante un mes o una semana, sino ni siquiera para el día de mañana, para éstos en particular, el establecimiento de un presupuesto resulta imposible.”

La situación no había sido nunca mejor en provincias que en París, tal como lo había atestiguado ya la célebre encuesta de Villermé, durante los tiempos de la monarquía de Julio. El buen doctor se hallaba sin embargo muy lejos de tenerse por un filántropo, lo mismo que Adolphe Blanqui, que habrá de pedir una legislación especial sobre viviendas “ya que su horrible insalubridad es la causa primordial de esta mortandad inacabable y de esta inmoralidad sin nombre que diezma y embrutece la población de algunas de nuestras grandes ciudades”. Las topografías médicas y las comunicaciones de los consejos de salubridad, en actividad por toda Francia, proporcionan los detalles más significativos sobre unas formas de habitación que ni una sola voz autorizada se atreve a declarar convenientes. Estos textos tienen una difusión limitada, pero no faltan otros que llegan a estar al alcance de todo el mundo. *L’Ouvrière*, de Jules Simon —inspirador de las ideas de la oposición al Segundo Imperio—, constituyó uno de los mayores éxitos de librería de la segunda mitad del siglo XIX. En ella se encuentran descripciones completas de los tugurios urbanos. “Todas las ciudades industriales ofrecen idéntico espectáculo”, concluye el autor.

La Ciudad Napoleón

Ya a principios de siglo, algunos espíritus clarividentes habían comprendido que unas buenas condiciones de vida eran una de las claves de la paz social y el mejor medio de luchar contra las utopías y —a partir de 1848— contra el socialismo. A comienzos de 1849, se formó en París una sociedad con el propósito de edificar, en los doce distritos de la capital, ciudades con viviendas sanas, bien ventiladas, alquiladas a precios por debajo de los pagados en las viviendas insalubres, y compuestos por una cocina y una o dos habitaciones. El príncipe-presidente contribuyó con largueza, lo mismo que algunos amigos del Orden. Se empezó por la barriada de la calle Rochechouart, número 58 (distrito IX), que subsiste todavía en la actualidad, un auténtico incunable de la vivienda social.

Inaugurada el 18 de noviembre de 1851, ostentaría en adelante el nombre —imperial— de "Cité Napoléon". Completamente habitada en 1853, alojaba a 600 personas repartidas en 200 viviendas, las más amplias de las cuales ofrecían tan sólo una alcoba con chimenea, un gabinete de buenas dimensiones e iluminación y una reducida cocina que hacía las veces de entrada. Cada planta contaba con un retrete y un fregadero de uso común. Una fuente pública, instalada en el patio, proporcionaba el agua. Había ciertas comodidades muy apreciadas por los habitantes de la barriada: cuidado de las escaleras por un conserje, lavadero y establecimiento de baños, guardería para niños pequeños, y un médico que atendía cada mañana una consulta gratuita y efectuaba también visitas a domicilio.

Armand de Melun y la ley de 1850

Al tiempo que se construía la Ciudad Napoleón, tenía lugar, en la Cámara de los diputados, una serie de debates en los que la cuestión de las viviendas populares acaparaba la atención. La iniciativa había sido del vizconde Armand de Melun, el primer militante del catolicismo social que logró inscribir sus intenciones caritativas en la legislación.

Fundador en 1847 de la Sociedad de Economía Caritativa y elegido para la Asamblea legislativa de 1849, se apresuró a presentar un proyecto de ley relativo al saneamiento y a la prohibición de las viviendas insalubres.

Este texto, según su declaración, no era una concesión a los socialistas, ni encerraba ningún atentado contra el derecho de propiedad: "Lo que ataca no es un principio, sino un hecho despiadado, sin entrañas, dispuesto a sustraerse a las leyes divinas y humanas, y a tener el derecho de usar y abusar de todo sin otro límite que una espantosa codicia". En consecuencia, las medidas propuestas eran prudentes y cristianas, a la vez que conservadoras y progresistas. Se remitía a cada consejo municipal el poder de nombrar una comisión de especialistas capaces de vigilar y prohibir el alquiler de viviendas insalubres.

Semejante ausencia de obligación, en un momento en que los propietarios y los notables dominaban las asambleas comunales, reducía a la nulidad la ley del 13 de abril de 1850, un texto que casi nunca llegó a aplicarse, salvo en París, donde Haussmann supo ponerlo al servicio de sus designios. Pero no dejó por ello de ser una piedra de toque…

Durante el Segundo Imperio, los propietarios no se preocuparon en absoluto de imitar el ejemplo de la calle Rochechouart. J.-P. Babelon ha podido no obstante localizar, en París, la Ciudad de los Gobelinos —hoy en los números 59-61 de la avenida de los Gobelinos—, construida en 1854 por el señor Levesque, “grupo de viviendas apropiadas a las necesidades de la clase obrera […] que evita los inconvenientes de las *cités* propiamente dichas”. Así se expresaba el promotor, deseoso sin duda de alejarse de cualquier apariencia de fourierismo.

Todos los especialistas de obras caritativas de la capital señalaron en distintas ocasiones que las rentas más elevadas ofrecidas a los propietarios procedían de los distritos pobres, paradoja que explicó muy bien Adeline Daumard: “En los barrios populares la renta era más elevada en relación con el valor venal de las casas, y no sólo la renta bruta, sino incluso la neta, porque los gastos de mantenimiento se reducían al mínimo, mientras que en los barrios ricos o comerciales, la preocupación por encontrar inquilinos, a veces exigentes, llevaba a no pocos propietarios a hacer reparaciones o instalaciones costosas”.

Con ocasión del peligro socialista, resurgido una vez que regresaron de Nueva Caledonia los exiliados de la Comuna, cuando se fundó el partido obrero de Guesde y Lafargue y empezaron las agitaciones de los camaradas anarquistas para los que “el hombre honrado ya no puede ser el que paga su alquiler”, se despertó también entre los conservadores “la iniciativa individual”.

Primeras soluciones filantrópicas

La Sociedad Filantrópica —presente desde hacía más de un siglo en el frente de la beneficencia y que reunía a gente de gran renombre— fue encargada, en 1888, de la ejecución de un legado destinado a una obra enteramente nueva, la Fundación Heine. En 1889, su primera realización, un inmueble de treinta y cinco viviendas, debido al arquitecto Chabrol y situado en el número 45 de la calle Jeanne-d’Arc (distrito XIII), estaba ya enteramente ocupado. El alquiler costaba por término medio 227 francos al año por un “apartamento” de dos habitaciones, cuya superficie total no sobrepasaba los 29 metros cuadrados. Lo que no impedirá que algunos “filántropos” se sorprendan por no ver multiplicarse allí los nacimientos. Casi al mismo tiempo, y también construido por Chabrol, se levantará un segundo inmueble, en el número 65

del bulevar de Grenelle (distrito XV), con cuarenta y seis apartamentos un poco mayores que los anteriores y con un alquiler medio de 316 francos.

¿Algo más que señalar? En 1890, la Compañía del ferrocarril París-Orleans —con el concurso inmediato de la Compañía del París-Lyon-Mediterráneo— fundó la Sociedad de Viviendas Económicas. Hizo construir cuatro edificios: números 10-12 de la calle Dunois (distrito XIII); número 123 de la calle del Chevaleret (distrito XIII); y número 54 de la calle Coriolis (distrito XII): en total, ciento treinta y tres viviendas de 32 metros cuadrados de superficie —cifra semejante a los de la calle Jeanne d'Arc—, con un precio de 282 francos de alquiler. Confort mínimo asegurado: agua, W. C. en cada apartamento y recogedor de basuras. Como realizaciones "ejemplares", ninguna otra puede señalarse en París. Los verdaderos amigos de los pobres son decididamente muy poco numerosos en esta ciudad en la que las "obras" se cuentan no obstante por centenares.

En provincias, es preciso igualmente buscar con todo cuidado las construcciones debidas a la iniciativa individual ilustrada. En Ruán donde los tugurios se habían descrito en numerosas ocasiones desde comienzos del siglo XIX, un tal Édouard Lecoeur, ingeniero-arquitecto, edificó, en los años 1885-1886, en el barrio más pobre de la ciudad, un conjunto, el Grupo Alsace-Lorraine, por cuenta de la Sociedad Anónima Inmobiliaria de las Viviendas Reducidas, que era una reunión de gente notable: seis casas de cuatro plantas, con tres viviendas en cada una —dos de tres habitaciones y una de dos—, y quince tiendas en la planta baja. Los inquilinos disponían de un confort insólito para una vivienda obrera: gas, W. C., agua corriente, recogedor de basuras, evacuación de aguas residuales, lavaderos, una sala de enfermería, e incluso una prensa para sidra, rarísimo ejemplo de integración del modo de vida rural en un medio urbano.

Lyon fue siempre un centro de iniciativas filantrópicas. No resulta sorprendente ver, en 1886, al banquero y político Édouard Aynard, y a los constructores de ferrocarriles Félix Mangini y J. Gillet fundar la Sociedad Anónima de Viviendas Económicas, con un capital de 300 000 francos. El primero de julio de 1887 había en las calles de Essling y de la Rèze (distrito III) cinco casas de cuatro pisos ya acabadas y ocupadas. Viviendas de tres piezas, cada una de ellas de 11 a 16 metros cuadrados de superficie. Se obtuvo un precio de coste muy bajo gracias a un "aglomerado de escoria de hierro (cagafierro) que se endurece con el tiempo y hace de la casa un verdadero monolito". Luego vendrían otros conjuntos, en las calles Jaboulay y de Anvers: algunos de ellos se han rehabilitado recientemente.

En 1902, a la muerte de Mangini, la Sociedad que él había sostenido con todas sus fuerzas se había convertido ya en el mayor propietario de Lyon, después de los Hospicios. En sus 130 casas que agrupaban 1500 viviendas acogía a cerca de 8000 personas. El prejuicio acerca de la insolvencia de los obreros se derrumbaba ante las cifras: la suma de impagados en 1902, en un total de 389 818 francos, se elevaba a 536,80 francos.

Se trataba por tanto de auténticas experiencias piloto; de promotores muchas veces inteligentes y activos; pero los resultados eran irrisorios —con la excepción de Lyon— ante la inmensidad de las necesidades. Encerrados en su sistema, los “liberales” de entonces no quieren ver que se necesitaría ante todo una elevación masiva del nivel de vida para comenzar a entrever una solución del problema. Pero siguen desconfiando del pueblo.

Una vez más una ley facultativa

La ley del 30 de noviembre de 1894, primera ley francesa que abría fuentes de crédito que permitían edificar viviendas a precios baratos, no obtuvo los resultados esperados por sus promotores, Jules Siegfried y Georges Picot, que confiaban mediante ella en una toma de conciencia de las clases dirigentes. Ni la Caja de Depósitos ni las Cajas de Ahorros se habían querido arriesgar a colocar el dinero que el pueblo les confiaba en operaciones que no obstante tenían como fin mejorar su bienestar.

“En resumen —precisaba Picot ante la asamblea general de la Sociedad Francesa de Viviendas Baratas, en febrero de 1905—, las leyes de 1894 y 1895 no han proporcionado a las sociedades constructoras de Francia más de cinco millones y medio, mientras que la Caja de Ahorros y Retiro de Bélgica ha prestado más de cincuenta millones a las construcciones belgas. ¡Un pequeño país seis veces menos poblado que el nuestro que puede presentarnos una tarea realizada diez veces más considerable!”.

De modo que todo se había quedado en el terreno de la obra caritativa. En 1905 como antes de 1894, la suerte de varios millones de familias no había conocido ninguna mejora. “El obrero vive como puede, no como quiere. No tiene posibilidad de escoger entre una habitación espaciosa y una exigua; no se le ofrece más que una o dos piezas, casi nunca tres; cualquiera que sea el número de sus hijos, no tiene más remedio que aceptar lo que se le presenta y pagarlo al precio que se le señala. Las exigencias del propietario se imponen a las ofertas del inquilino.” El encuestador que extrajo esta conclusión de su estudio sobre la vivienda obrera del distrito de Lunéville, en 1896, habría podido hacerla extensiva a Francia entera.

El resultado de semejante situación acaba siendo siempre tan desastroso para las familias como para la moralidad general. “El obrero que tiene que dedicar el 12 o el 15% de su salario a la vivienda a pesar de estar mal alojado, con sus hijos amontonados en un espacio cerrado demasiado estrecho, sucio, malsano, no hace más que buscar todas las ocasiones para alejarse de su casa. Descontento como se siente consigo mismo, su entorno ha de sufrir su malhumor, mientras que él se endeuda y abandona su trabajo con cualquier motivo. Se convierte entonces en un trashumante

que arrastra su miseria de ciudad en ciudad, al tiempo que sus hijos sólo piensan en el momento en que podrán alcanzar su libertad y escapar de su ambiente.” Así se expresaba el autor de un trabajo sobre la vivienda obrera en el distrito de Marennes, en 1898.

La acción social de iniciativa privada había fracasado indudablemente en el sector de la vivienda. Más que nunca se dejaba sentir un malestar social. ¿Podía acaso ser de otra manera en aquel clima general de oportunismo en el poder? Industriales y banqueros sólo habían aceptado la república con la condición de que no entorpeciera el desarrollo del capitalismo. La especulación de la bolsa era netamente más provechosa que la construcción de viviendas baratas, por lo que las clases dirigentes —y su clientela de rentistas— se entregaron a aquélla con fervor. Como reconocía Léon Say, uno de los verdaderos dirigentes de la Tercera República, “la caridad tiene límites, mientras que una buena imposición no los tiene”.

Del falansterio a las ciudades patronales

El ingeniero Considérant presenta el falansterio

El concepto de hábitat unitario, invención de Charles Fourier, sirvió de referencia —oculta o reconocida— para numerosos sistemas y experiencias concretas en el terreno de la vivienda popular, y ello hasta nuestros días: sigue surtiendo efecto la herencia del profeta de la Armonía. Como sagaz observador de las realidades de su época, no podía ignorar algo que saltaba a la vista: “Las costumbres civilizadas amontonan en un granero a una treintena de obreros, hombres y mujeres, todos revueltos, muy moral y decentemente: nuestros moralistas, enemigos de la promiscuidad en la industria, la establecen sólo en los puntos en que les parece conveniente, como en las viviendas de los pobres y los enfermos, a los que se ve amontonados como arenques en los desvanes y en los hospitales”. Fourier había visto y habitado “las ciudades sucias y repugnantes”, lo mismo que las aldeas, “aglomeraciones y chozas asquerosas”.

En su sociedad ideal, en lugar de habitar un “caos de casuchas que rivalicen en suciedad y deformidad”, las familias se encontrarían agrupadas en “falansterios” o “palacios solidarios” capaces de acoger tres mil quinientas personas. Fourier nos ofrece su plano esquemático acompañado de una breve descripción. La idea será recogida por Victor Considérant, uno de los primeros vulgarizadores de su pensamiento.

El edificio imaginado por él no se aparta del prototipo sugerido por el maestro, tan sólo aparece completado, en algunos puntos, con la precisión del técnico y gran abundancia de fórmulas. De esta magnífica forma, fija Considérant la estructura de la

nueva vivienda: “En la construcción societaria, todo está previsto y provisto, organizado y combinado, y el hombre es el amo del agua, el aire, el calor y la luz”. El agua corriente, caliente y fría, llegará a cada apartamento, así como habrá también una verdadera instalación de calefacción central: “Un único calorífero central basta para distribuir el calor por todas las partes del edificio: galerías, talleres, salas y apartamentos. Este calor uniformemente distribuido es conducido a las diferentes habitaciones por un sistema de tubos de comunicación provistos de llaves de paso mediante las cuales se varía y gradúa a voluntad la temperatura, en cualquier lugar del palacio societario”.

El falansterio se hallará dividido en apartamentos de diversos tipos, amueblados o no, para todos los presupuestos. Gracias a un sistema de aprovisionamiento al por mayor, el restaurante comunitario servirá comidas a precios de coste. La calle-galería encristalada a la que dan, en cada planta, todas las viviendas, estará ventilada en verano, caliente en invierno, y asegurará la unidad del palacio societario: “La galería que ciñe los costados del edificio societario y constituye como su extensa cintura, que une todas las partes a un todo, que establece el contacto entre el centro y los extremos, es el canal por el que circula la vida en el gran cuerpo falansteriano, es la arteria que desde el corazón transporta la sangre a todas las venas”.

Verdaderamente funcional, el edificio falansteriano no será sino una “máquina de habitar”: “Habrá que armonizar en él el agua, el fuego, la luz, el granito y los metales; al arte le corresponderá maridar con sus manos poderosas todos los elementos a la vez; ¡será una auténtica creación!”.

“Semejante ideal es demasiado bello para no ser posible”, exclama Considérant al final de su obra: “Si vosotros tenéis una casa, no todo el mundo la tiene. Hay quienes pasan demasiado frío en invierno y demasiado calor en verano, ¿lo sabíais? Hay gentes cuyo jergón de paja se empapa demasiado cuando llueve, y cuyo suelo se les convierte en barro. Pero el hombre no está hecho para vivir en cualquier madriguera. No es un animal que viva bajo tierra; ¡es preciso que tenga una vivienda!”.

No hay ningún problema por absurdo que parezca que la humanidad no haya tratado de resolver, y en cambio cualquiera se subleva contra la idea de determinar las leyes de una arquitectura armónica de acuerdo con el organismo humano. Como politécnico y oficial que es, Considérant sabe que cada año se gastan miles de millones en Europa en construir, conservar o derribar innumerables fortificaciones de todo género. ¿No se puede dedicar una fracción de tales sumas a inversiones más productivas e incluso más fáciles que la construcción de un navío?: “¿Es más fácil alojar a 1800 hombres en pleno océano, a 1800 leguas de cualquier costa, que alojar en una construcción unitaria a 1800 excelentes campesinos en plena Champagne o en tierra de Beauce?”.

Como diputado en la Asamblea Constituyente, durante la Segunda República, Considérant presentó, el 14 de abril de 1849, una proposición de ley tendente a hacer financiar por el Estado la experiencia de una comuna societaria. Se trataba de instalar

a quinientas personas en un terreno situado en las proximidades de París. El Estado construiría a sus expensas las edificaciones de vivienda y de explotación, y su propiedad retornaría a sus manos al expirar la concesión. La Asamblea no llegó siquiera a discutir el proyecto. Pero los epígonos de Fourier no renunciaban a la pieza maestra de la ideología fourierista. Y relevaron a Considérant haciendo suyo su proyecto bajo distintas formas.

En la primera fila de estos militantes se sitúa el novelista Eugène Sue, cuya audiencia en los medios populares fue muy considerable como es bien sabido. Fue efectivamente el escritor que más contribuyó a la difusión de las ideas de Fourier. En *El judío errante*, aparecido en 1844, su héroe, el industrial François Hardy, practica el fourierismo sin saberlo. Había edificado en favor de sus obreros, en los alrededores de París, una "casa común" conforme a los cánones de su maestro, con una habitación y un cuarto de baño para los célibes, y tres habitaciones para los matrimonios.

Calland y su "palacio familiar"

Sin embargo, aún no había aparecido ningún falansterio en el paisaje social cuando un arquitecto, Victor Calland, por los años 1850, recupera el proyecto de Fourier y lo bautiza como "palacio familiar". Su inspiración se situaba exactamente en la línea de la teoría del maestro: "El palacio de familia es un plan de unidad social, fundado en la libertad individual, aplicado a las necesidades de la vida doméstica, y puesto de manifiesto por una nueva arquitectura, realizable en todas partes. Reunir en un punto dado un centenar de familias por lo menos; agruparlas en un vasto edificio armoniosamente dispuesto, a fin de que cada uno pueda disfrutar en él de toda su libertad de existencia; inducirlas a combinar con inteligencia sus fuerzas, sus recursos e incluso sus placeres sociales, y, de este modo, centuplicar inevitablemente su suma; y finalmente, hacerlas pasar del estado de aislamiento y antagonismo al de proximidad, solidaridad y asociación: tal es el propósito fundamental de esta concepción".

A pesar del apoyo de Melun —Calland se alineaba entre los fourieristas católicos — a esta empresa de reconciliación social, ya que el arquitecto había dado a conocer su proyecto de una ciudad de 84 apartamentos que habría reunido 60 familias obreras y 24 acomodadas, los capitalistas no dieron ninguna muestra de interés por ella. A pesar de lo cual, el "palacio familiar" iba a inscribirse en seguida en la historia de la vivienda popular. Esto se le debe al único discípulo de Fourier que logró una obra duradera y fecunda, el industrial Jean-Baptiste André Godin.

No faltan los estudios dedicados al fundador del Familisterio y a sus diversas experiencias de asociación entre el capital y el trabajo. Aquí vamos a limitarnos a

destacar el Familisterio de Guise como auténtica experiencia falansteriana tanto en su filiación como en su espíritu.

El sueño de Fourier realizado por Godin

Según Marie Moret, Godin se sintió conquistado por los ideales de Fourier con ocasión de la lectura de un artículo aparecido en 1842, en *Le Guetteur de Saint-Quentin*, un periódico local. De hecho, al año siguiente, entró en contacto con los falansterianos de París y empezó a comportarse muy pronto como un militante convencido. Se documenta, suscribe cuanto le parece necesario, escribe en *Démocratie pacifique*, órgano de la secta, y se convierte en el celoso propagandista de la escuela en todas las ciudades que visita para colocar sus productos. Su fábrica de hornos de cocina y estufas, instalada en Guise (Aisne) en 1846, prospera mientras tanto. Pero la fortuna que amasa no representa para él más que un instrumento al servicio de la humanidad.

Es a comienzos del Segundo Imperio cuando se ve aparecer en la correspondencia de Godin la idea de una construcción destinada a sus obreros. En efecto, el 16 de marzo de 1853 escribe las líneas siguientes al falansteriano Cantagrel: “Me he preguntado ya muchas veces si mi posición no me permitiría levantar, junto a mi establecimiento, una ciudad obrera en la que mis trabajadores podrían disfrutar de un verdadero bienestar, en relación con la situación en que ahora viven”.

En 1857, el número de noviembre del *Bulletin du mouvement sociétaire en Europe et en Amérique* llama la atención de Godin sobre un folleto titulado *Supresión de los alquileres mediante la elevación de los arrendatarios al derecho de propiedad*, del que se ofrecían amplios extractos. Se trataba en efecto de un folleto de Calland, y Godin, después de haberlo leído, escribió inmediatamente a su autor. Le confiaba su proyecto de hacer construir viviendas obreras y cómo lamentaba que nadie se hubiese interesado por la arquitectura societaria: hasta el presente los arquitectos únicamente se habían preocupado de aislar a las familias. En conclusión, le preguntaba a Calland en qué condiciones aceptaría trazar para él un proyecto de ciudad obrera.

El arquitecto Lenoir, un amigo de Calland, fue a Guise y sometió a Godin un proyecto, pero las cosas no quedaron aquí. El industrial adquirió un terreno de 16 hectáreas en 1858 y llevó a cabo él mismo los planos de su edificio: los cimientos se pusieron en abril de 1859. Godin nos dejó una descripción completa de su Familisterio —con planos y dibujos— en *Solutions sociales*, su obra principal.

Por primera vez desde que Fourier había lanzado su idea, se ofrecía a familias obreras una edificación moderna destinada a vivienda. Convencido del acierto de la teoría de Considérant sobre la disposición del aire, el agua y la luz en el falansterio, Godin se aplicó a la completa realización de aquellas ideas:

1.º *El aire*: sistema de conductos de ventilación en cada apartamento; chimeneas en el muro con orificios dispuestos de antemano a fin de recibir los tubos de cocinas y estufas; patios encristalados ampliamente aireables.

2.º *El agua*: grifos en cada planta; lavadero en una edificación especial, con secadoras y tendedero; cuartos de baño y piscina cubierta —50 metros cuadrados— con suelo amovible para uso de los niños.

3.º *La luz*: cada vivienda da a la fachada exterior y al patio interior; de noche, todas las partes comunes se hallan iluminadas con gas.

Además, y esto era invención personal de Godin, única en su época, cada piso se hallaba equipado con un "cuarto de basuras", o dicho de otro modo, vaciadero de basuras de una anchura suficiente para la evacuación de las cenizas.

Deseoso de reemplazar mediante "instituciones comunes los servicios que los ricos extraen de su servicio doméstico", Godin había creado un servicio de limpieza general del Familisterio: la recogida de basuras y la limpieza de patios, escaleras, galerías, fuentes, retretes, etc., se hallaban aseguradas por asistentas asalariadas.

Igual que monsieur Hardy, el manufacturero de *El judío errante*, Godin estableció un servicio médico basado en el principio de las sociedades de socorros mutuos. Mediante una cotización de 1 a 2,50 francos al mes, cada habitante del Familisterio podía recibir los cuidados de un equipo médico compuesto por dos médicos y una comadrona disponibles a diario. Los medicamentos eran gratuitos y los trabajadores que guardaban cama tenían asegurada una asignación diaria. Los enfermos podían hallarse aislados de sus familias e instalados en alcobas amuebladas dispuestas al efecto.

Tales fueron las principales disposiciones del Familisterio en favor de sus habitantes. Las completaban un "taller culinario" que preparaba platos cocinados y una cooperativa de consumo que vendía un gran número de artículos y objetos manufacturados a precios muy reducidos. También a este respecto, las ideas de Godin eran muy claras: "Los comerciantes —escribía— adquieren al por mayor, para las necesidades del público, lo que venden luego al detalle, con el beneficio que pagan los consumidores. Esto disminuye para estos últimos la cantidad de productos y objetos que pueden adquirir, ya que es preciso que cada uno abandone una parte de sus recursos en manos de los que no producen; pero con la multiplicación de las poblaciones y la insolidaridad de sus intereses, el público no ve, en la multiplicidad de los intermediarios, sino un medio más fácil de obtener las cosas de primera necesidad en todos los terrenos, siendo así que por el contrario lo que hay en todo ello es el impuesto más oneroso sobre el consumidor".

De esta forma, Godin llevó a su realización la utopía de la escuela societaria: "Como no cabe la posibilidad de convertir la choza o el tugurio de cada familia obrera en un palacio, hemos querido instalar en un palacio la vivienda del obrero; el

Familisterio, en efecto, no es otra cosa: es el palacio social del porvenir”. El pobre se encontraba por fin con “los equivalentes de la riqueza” gracias a los medios siguientes: “Colocar la familia del pobre en una vivienda cómoda; rodear esta vivienda de todos los recursos y todos los adelantos de que está provista la casa del rico; hacer que la vivienda sea un lugar de tranquilidad, de placer y de reposo; reemplazar, mediante instituciones comunes, los servicios que el rico consigue con el personal doméstico”.

El palacio social de Godin, tal como Fourier lo había previsto para su falansterio, se hizo célebre a partir de 1865, fecha de la ocupación efectiva de la edificación central. Lo visitaron numerosos periodistas de distintos países; la primera obra que se le dedicó, la de A. Oyon, lo presentó bajo la luz más favorable.

Pero los liberales tradicionales no podían permanecer indiferentes ante semejante experiencia, a la que se apresuraron a oponer una batería de argumentos clásicos. En 1866, Jules Moureau se indigna ante la situación de “tutela” del habitante del falansterio: se le asegura la posesión de una vivienda y la procura de ropa y artículos de consumo sin verse obligado a discutir las condiciones de sus compras. En cuanto a la guardería, se trata de una institución perniciosa que aleja a la mujer del obrero de sus más queridos deberes de madre. “Un paso más —exclama Mureau— y todo el mundo sentiría pesar sobre su cabeza la losa de plomo del comunismo”. En consecuencia, no puede generalizarse una fundación de este género. “Es una curiosidad que no aporta ningún dato a la solución del problema perseguido.”

Cerca de medio siglo más tarde hallamos la misma apreciación en una tesis de doctorado en Derecho, la de Fernand Duval. El Familisterio es un cuartel, “le sustrae al individuo una buena parte de su libertad, lo encierra en una multitud de reglamentos que paralizan su iniciativa”.

A Zola no le gusta la casa de cristal

Zola, que se había sentido entusiasmado con la lectura de algunas obras de vulgarización referentes al fourierismo, visitó a su vez el Familisterio. Y no oculta sus sentimientos en las notas relativas a la composición de *Travail* (1901), novela en la que una comuna se metamorfosea en asociación conforme a las ideas de Fourier. Pero cuando se trata de la vivienda, se aleja de tales ideas. Zola no se inspirará en el palacio de Godin: “Casa de cristal. Desconfianza del vecino. No es posible la soledad. Ni la libertad […]. Orden, reglamento, confort, ¿pero qué ha sido del deseo de aventura, de los riesgos, de la vida libre y aventurera? No se puede vaciar todas las vidas en el mismo molde”.

¿Pero qué era lo que la “vida libre y aventurera” podía significar efectivamente para un obrero del siglo XIX que estaba seguro de encontrar los mismos tugurios a lo

largo de todo el territorio francés? Se creería estar leyendo un texto referente a la vida de los pioneros del Far West. Zola compartía desde luego todas las ilusiones de las clases dirigentes de su época sobre el poder mágico de la iniciativa individual. En el organizador de una nueva forma de vida comunitaria —que no se hallaba desprovista de constricciones, puesto que cada familisteriano tenía que llevar en el bolsillo un cuaderno de tapas rojas con el centenar de artículos del reglamento interior del palacio—, las clases dominantes habían descubierto al traidor que se la jugaba a la moral del liberalismo.

Realizaciones patronales

No se podía decir lo mismo de los industriales “respetables” que habían comprendido con toda claridad todas las ventajas que podían extraerse de la estabilidad de sus obreros si se los encuadraba en un sistema paternalista eficaz tal como el que llegó a darse en la primera mitad del siglo XIX. Así, por ejemplo, los Chagot, fundadores de la Sociedad hullera de Blanzy, en Montceau-les-Mines. Por lo demás, nunca disimularon su objetivo: “La vivienda confortable y barata forma parte de una serie de instituciones que se hacen cargo del niño en sus primeros años, le aseguran la instrucción y las ayudas de todo tipo, lo acompañan durante su vida productiva y le garantizan, después de treinta años de servicio, una pensión de 300 francos junto con la vivienda y la calefacción. Es decir, que lo salvaguardan de la necesidad y le conservan hasta el final de su existencia la dignidad de su profesión y la justa remuneración de su trabajo”. Las viviendas mencionadas se contaron entre las primeras que se presentaron bajo la forma de pabellones unifamiliares.

En Briare, otro industrial de vanguardia, F. Bapterosses, inventor autodidacta, encontró su camino en la cerámica. Dejó atrás a los ingleses en la fabricación en serie de los botones de porcelana y las perlas que nuestros exploradores difundirían por el África negra. En 1865, su establecimiento, adquirido veinte años antes a un concurrente, contaba ya con un millar de obreros, hombres, mujeres y niños. También él practicaba la responsabilización total sobre sus empleados, desde la guardería hasta el asilo de ancianos: “Conoce y ama a sus obreros, son como sus hijos. Está al tanto de sus pasiones, de sus defectos, de sus riesgos, los maneja con destreza y los gobierna con firmeza; no hay más remedio, ¡pero con qué bondad! Para que tengan viviendas salubres al mejor precio, construye vastas ciudades obreras y quiere que la religión acuda solemnemente a bendecirlas”. Bapterosses prefería los bloques a las casas aisladas: su ciudad contará hasta con seis de ellos, de una largura de 108 metros, con capacidad cada uno de ellos para 36 a 50 familias, e incluidos simbólicamente entre las edificaciones de la manufactura y el hospicio.

Por la misma época, los Schneider, que habían abandonado el tipo cuartel mucho antes del Segundo Imperio, adoptaron el pabellón separado, más conforme con el discurso moralizante de los teorizadores del paternalismo social entre cuyos practicantes más activos se contaban. Encontrará la adhesión de la población obrera de Creusot, mientras que, en cambio, en Carmaux, una tentativa semejante, iniciada en 1865, se saldó con un fracaso. Más de treinta años después, en 1892, la Compañía de Minas sólo proporcionaría viviendas a 201 de sus asalariados, o sea el 6,9% de sus efectivos.

En Noisiel, gracias al chocolate

El ejemplo más logrado de ciudad patronal, uno de los faros más brillantes de la iniciativa individual, sigue siéndolo ciertamente la población fundada por Émile Justin Menier para alojar a sus mil setecientos obreros. Si Godin había vulgarizado las estufas y las cocinas, Menier hizo acceder a las clases populares al consumo del chocolate: gracias a él, la producción chocolatera francesa pasó de 350 toneladas en 1849 —él había sido también su organizador en América del Sur— a 15 000 toneladas en 1889.

Igual que Godin, apasionado por las cuestiones económicas y sociales, Menier publicó numerosas obras y folletos en los que exaltaba el libre cambio —en una época en la que todos los industriales franceses eran proteccionistas— y proponía una reforma del impuesto. Diputado por Meaux en 1876, se inclinará a la izquierda y votará a favor de la amnistía a los deportados de la Comuna.

Después de haber hecho construir una fábrica que fue una de las primeras construcciones del mundo de armazón metálico, Menier completó esta sorprendente innovación con la creación, en 1874, de la población de Noisiel, un conjunto de viviendas separadas de 20 hectáreas de extensión. Eran casas dobles, de ladrillo, con sótano. En la planta baja, una habitación con dos ventanas y una cocina con horno y fregadero. En el primer piso, una alcoba para los padres y otra para los hijos; y un desván encima. Cada pieza disponía de una chimenea, un armario y persianas. En el jardín, un cobertizo y un retrete con depósito móvil: revestidas previamente de cacao, las cubetas producen un excelente abono utilizado por todas las familias. El aprovisionamiento de agua se asegura mediante numerosos surtidores. Estas casas, cuyo precio de coste sólo se eleva a 10 000 francos —5000 por vivienda—, se alquilan a 150 francos al año, o sea a 12,50 francos al mes. Gracias al juego de primas que compensan el alquiler, algunos obreros llegan incluso a verse exonerados de esta modesta contribución.

A imitación de Godin, Menier multiplicó las instituciones comunitarias: almacenes que proporcionaban a precios muy reducidos alimentación, bebidas, tela,

ropa, calzado y combustibles; comedores para el personal que habitaba en los pueblos vecinos de Noisiel; dos hoteles-restaurantes para los célibes; grupo escolar de seis clases, asilo con guardería y farmacia gratuita (los obreros enfermos reciben dos francos por día; las obreras, un franco).

Lo mismo que el falansterio de Fourier magnificado por Eugène Sue, este nuevo edén será celebrado por uno de los escritores más populares de finales del siglo XIX, Hector Malot. Amigo de Vallès —fue uno de los pocos que lo ayudaron después de la Comuna—, se inclinaba al socialismo utópico sin compartir todas sus audacias. En una novela titulada *En famille* (1893), el fabricante de hilados Paindavoine, influido por su nieta Perrine, hace construir un hospital y una casa-cuna —el *pouponnat*, referencia expresa a Fourier— para sus obreros y sus familias. Los célibes, hombres y mujeres, podrían hospedarse en dos hoteles cuya planta baja cuenta con un restaurante que sirve un sólido almuerzo por 0,70 francos: sopa, guisado o asado, pan y sidra. Cada familia dispondrá de su propia casa rodeada de jardín y tan sólo por 100 francos de alquiler al año. El nuevo modelo reconocido no es otro que Noisiel. Perrine había enviado a alguien a estudiar de cerca esta realización. De modo que las casas de Menier le habían gustado a Malot —dueño a su vez de un chalé—, como correspondía a su individualismo radical.

Con el higienismo que se esfuerza en combatir preventivamente la tuberculosis, cuyos estragos se dejan sentir sobre todo en los ambientes populares, las ciudades patronales irán adquiriendo cada vez más el aspecto de ciudades-jardín en las que las edificaciones estarán rodeadas por espacios verdes. En Dourges, en el Pas-de-Calais, la Sociedad de las Minas abandona sus antiguos caseríos para crear un “auténtico pequeño sanatorio”, más de quinientos pintorescos chalecitos, cada uno de ellos con su porche de entrada, un vestíbulo y cuatro habitaciones. Parecía que el liberalismo había encontrado por fin en el *cottage* el tipo de vivienda ideal para las clases populares…

El encerramiento domiciliario

¡“Acceder” a la propiedad en Mulhouse!

Fue durante el Segundo Imperio cuando las autoridades partidarias de la salud social e incluso moral mediante la propiedad comenzaron a actuar seriamente. Y comenzaron de manera fulminante: Alsacia. La Sociedad Industrial de Mulhouse, fundada a principios del siglo XIX, fue reconocida como de utilidad pública en 1832. El 24 de septiembre de 1851, uno de sus miembros, el manufacturero Jean Zuber hijo, presentó a sus colegas una nota sobre las viviendas obreras. Depositó en la oficina de

la Sociedad el proyecto de una casa modelo construida en Gran Bretaña y pidió que la cuestión figurara en el orden del día.

Se escuchó su requerimiento. Durante la sesión del 30 de julio de 1852, el doctor Penot expuso el resultado de una encuesta llevada a cabo en el departamento del Haut-Rhin entre personas que tenían casas para obreros. Distinguió dos tipos: el cuartel o bloque y la vivienda individual. El primero había que rechazarlo por razones morales: “La aglomeración en una misma casa de un gran número de familias, extrañas las unas a las otras, raras veces disfruta de una tranquila armonía interior y puede dar lugar a graves desórdenes”.

De todos los proyectos de casas separadas de los que se informó, los de los obreros de la papelera Zuber, en la isla Napoleón, parecían los más recomendables. Comprendían un sótano, una planta baja con dos piezas y una cocina y un piso alto con dos alcobas y un cuarto trastero; las letrinas se hallaban en el jardín. Por primera vez, una “autoridad social” reconocía implícitamente que los obreros podían disfrutar del mismo bienestar que sus amos. Para terminar, el doctor Penot hacía votos por que los ciudadanos generosos se pusieran de acuerdo para construir casas modelo del estilo de las de los Zuber: luego podrían ser imitados por “especuladores serios”.

Inmediatamente, el manufacturero Jean Dollfus anunció que se hallaba dispuesto a la experiencia: a título de ensayo, hizo que el arquitecto Muller construyera cuatro casas. El 30 de noviembre de 1853, anunciaba el doctor Penot que con fecha del 10 de junio había quedado constituida oficialmente la Sociedad Mulhousiana de ciudades obreras con un capital de 300 000 francos —más tarde convertidos en 600 000 tras la donación de Napoleón III— dividido en 60 acciones de 5000. Jean Dollfus era, él solo, titular de 35 acciones. El resto se repartía entre once manufactureros. El primer artículo de los estatutos no dejaba resquicios a ningún equívoco: “La Sociedad tiene como fin la construcción en Mulhouse y su zona de casas obreras. Cada casa se construirá para una sola familia, sin comunicación”. Su finalidad era esencialmente filantrópica, y cada acción sólo podía producir un interés del 4%.

El 27 de junio, Dollfus sometía a los accionistas un plano de conjunto; el 20 de julio se iniciaron las obras. La Sociedad disponía de un terreno de 8 hectáreas en el que se levantaron las casas agrupadas de tres formas distintas: adosadas de dos en dos, en bloques de cuatro en medio de un jardín, y entre patio y jardín.

Eran casas de un solo piso, con un sótano o bodega, una cocina y una habitación grande en la planta baja, tres alcobas y un desván arriba, y un retrete. Tenían que venderse todas ellas por un precio que oscilaba entre 1850 y 2800 francos según sus especiales condiciones. Después de una entrega al contado de 300 a 500 francos —en función de la categoría escogida— había que pagar mensualmente de 20 a 30 francos, de forma que los gastos de escritura y el pago de la mitad del capital, descontados a fin de año los intereses recíprocos, quedaran cubiertos en un plazo de cinco años e incluso antes, si era posible. En cuanto a la otra mitad del precio de venta, el

adquirente tenía que pagar el interés de un 5% al Crédito Hipotecario, hasta la expiración del plazo para el reembolso de esta mitad, equivalente a unos treinta años.

Menos de diez años más tarde, en 1862, se contaban en la ciudad obrera 560 casas, de las que para el 31 de marzo se habían vendido 488. En este nuevo barrio de la antigua república mercantil se encontraban reunidos casi todos los beneficios de un falansterio fourierista: pabellones de diecisiete habitaciones amuebladas para obreros célibes, asilo de niños, consultas y cuidados médicos gratuitos a los enfermos, lavadero —dotado con una lavadora de fuerza centrífuga—, establecimiento de baños, panadería en la que se vendía el pan por debajo de su tasa, restaurante que servía platos preparados baratos, y almacén de objetos de primera necesidad a precios económicos.

La experiencia de Mulhouse, que continuó con regularidad —la ciudad contaba en 1867 con 800 casas en las que vivían 6000 personas—, fue imitada en otras localidades del Haut-Rhin: en Guebwiller, a partir de 1854, por el industrial Bourcart, y luego por una sociedad, desde 1860; en Beaucourt, dominio de los Japy, en 1864; en Colmar, en 1866. En estos tres casos, las sociedades se constituyeron calcando exactamente el modelo de Mulhouse: fundación de una sociedad por acciones cuya administración dependía de un comité restringido de cuatro o cinco miembros dominado por un accionista mayoritario, Dollfus en Mulhouse, Japy en Beaucourt.

El espíritu que había presidido estas creaciones rebosaba de conservadurismo y paternalismo social. “Una obra de filantropía, —escribía el doctor Penot— que tiene como fin habituar a los obreros al ahorro ofreciéndoles el estimulante atractivo de la propiedad”. En Mulhouse, dirigía la ciudad una personalidad local que contaba con la confianza de los manufactureros. El uso del restaurante —realización independiente que pertenecía a Jean Dollfus— se les había desaconsejado enérgicamente a los obreros casados. “El puchero —enunciaba sentenciosamente el doctor Penot— es en definitiva una de las piedras angulares de la familia, y resultaría enojoso ver a unos obreros renunciar a él para proporcionarse las vanas distracciones de una mesa común”. Las familias debían vivir replegadas en sí mismas y consagrarse con prioridad a la organización de su vivienda, visitada cada año por un jurado que concedía primas en dinero a quienes se distinguían por “el orden, la limpieza y el buen porte en general”.

En 1895, la ciudad obrera de Mulhouse estaba ya completa: comprendía exactamente 1240 casas —habitadas todavía en la actualidad— en las que vivían alrededor de 10 000 personas, o sea, más del 10% de la población. Una encuesta efectuada en 1874 había puesto de manifiesto que su aspecto no tenía nada que ver con un gueto obrero, puesto que se encontraban representadas en ella ochenta profesiones distintas. Pero el estudio de S. Jonas ha demostrado que el salario de los cabezas de familia empleados en la industria no era suficiente para asegurar el reembolso de las mensualidades: era preciso que trabajaran también sus mujeres y sus

hijos. Habían consentido en ello a fin de acceder a la propiedad. La trampa había funcionado por tanto a la perfección.

En el cercano suburbio parisiense, en Clichy, calle de los Cailloux 14, la Cité Jouffroy-Renault plagiaba la experiencia de Mulhouse: 40 viviendas separadas de cinco modelos diferentes, de dos a cuatro habitaciones, más sótano, desván y jardinillo. El precio máximo de la anualidad ascendía a 380 francos. Al cabo de quince años de pago, lo que hacía la cantidad de 5700 francos —casi el doble que en Mulhouse—, se había adquirido la propiedad de la vivienda.

De acuerdo con la misma mentalidad, el arquitecto de los Dollfus proponía a los "obreros probos, laboriosos y formales" de la capital en los últimos años del Segundo Imperio, el alquiler-venta de viviendas con jardín, en el suburbio de Saint-Antoine. Habitaciones muy espaciosas —capaces para diez personas, afirmaba el promotor—, con taller y cocina en el sótano, dos piezas en la planta baja, tres en el piso, armarios empotrados y retrete. El alquiler se fijaba en un franco al día; para acceder a su propiedad había que pagar además 49 céntimos al día durante quince años. En total, la vivienda venía a salir por más de 8000 francos. No sabemos si este proyecto llegó a iniciarse siquiera. En cualquier caso, parece haber sobrepasado con mucho las posibilidades financieras de los obreros de esta época.

La actividad parlamentaria de la Tercera República se inicia con una encuesta, muy poco conocida, sobre la situación de las clases obreras en Francia. Uno de sus ponentes fue Armand de Melun. La vivienda había estado siempre en la primera fila de las preocupaciones del inspirador de la ley de 1850, y declaró que, en definitiva, este texto no había dejado de proporcionar grandes servicios. Melun enjuiciaba a continuación los esfuerzos realizados, durante el Segundo Imperio, en favor de la vivienda de las clases trabajadoras. Según él, las ciudades-cuartel no habían dado buenos resultados: le parecían antipáticas al carácter francés, amante de la independencia. Además, presentaban, desde el punto de vista moral e incluso político, inconvenientes graves, y era preciso controlarlas muy de cerca. En cambio esta situación no se daba en las ciudades compuestas de casas separadas. Melun alababa a los industriales que habían facilitado a sus obreros la posesión del domicilio familiar: "La propiedad —decía— lleva consigo una preciosa cualidad: hace a su dueño más formal, más laborioso, lo aleja de las distracciones funestas, lo retiene en su hogar, en el seno de su familia, y ocupa útilmente sus tiempos libres".

La verdadera solución al malestar social

De esta manera se relanzaba, desde una tribuna oficial, el tema del obrero propietario: iba a dominar el fin de siglo. El ideal que expresaba tenía que ser una vocación personal; los proletarios habrían de realizarlo por sí mismos y no, como

algunos se aventuraban ya a afirmar, con la ayuda del Estado, tal como lo explicaba Melun: “Al abandonar entre las manos del Estado, cuya omnipotencia se admite demasiado generalmente, el cuidado de sus destinos, se liberan así de los esfuerzos individuales siempre penosos y exigen de una nueva organización social y de las combinaciones de una política dependiente de su voluntad soberana los beneficios que sólo deberían aguardar de un trabajo perseverante y del cumplimiento de todos sus deberes”.

Tal era también la opinión de Frédéric Le Play, fundador, en 1856, de la Sociedad de Economía Social. Este nuevo analista del desorden de la sociedad liberal se impondrá como uno de los teorizadores que más iban a contribuir —con éxito— a difundir la idea del carácter moralizador de la propiedad inmobiliaria: “La unión indisoluble entre la familia y su hogar —escribía— es la práctica que ejerce la más saludable influencia sobre la moralidad y el bienestar de la familia obrera”. Semejante afirmación se vería desarrollada a todo lo largo de su obra maestra, *La Réforme sociale*.

En el primer volumen, pretende Le Play que una de las tradiciones más fecundas de Europa es la que asegura a cada familia la propiedad de su vivienda. En Francia, esta costumbre sólo se conserva en la actualidad en el campo. El régimen de alquiler es el que domina en efecto en las ciudades y los centros manufactureros. Su consecuencia es la perturbación de la vida social: “La aplicación rigurosa del principio de la oferta y la demanda desorganiza las relaciones sociales en materia de alquileres lo mismo que en materia de salarios”.

El régimen manufacturero había arrancado a las poblaciones de su lugar natal y las había acumulado en localidades carentes de instituciones que hubiesen podido conjurar los efectos del vicio y de la imprevisión. En tales circunstancias, las familias no podían ni pensar en habitar una casa aislada que es “una de las conveniencias fundamentales de cualquier civilización”. Habían de contentarse con un piso en un cuartel, situación de funestas consecuencias: “La vivienda alquilada y carente de las más indispensables condiciones de confort y de salubridad muestra ante todo que la familia ha perdido el sentimiento de la dignidad humana. El padre se ve alejado casi siempre de ella a causa de sus obligaciones de trabajo, cuando no por la busca de placeres egoístas y groseros. La madre, descendida a la condición de obrera, deserta igualmente del hogar, bien porque se entrega a la prostitución, bien porque soporta honradamente el peso de un rudo trabajo. Los hijos y las hijas, sometidos desde sus más tiernos años a duras faenas, adquieren poco a poco los hábitos de la imprevisión y del vicio. Debilitados prematuramente por las privaciones y la intemperancia, los adultos mueren en la miseria mucho antes del término fijado por el curso regular de la vida”.

Para semejante embrollo no hay más que un solo remedio, el patronazgo de las clases dirigentes. La preocupación central de los empresarios tiene que ser la de estimular a sus obreros a que adquieran, mediante el ahorro, la propiedad de su hogar

doméstico y retengan continuamente en él a la madre de familia. Para lo cual, aquéllos han de establecer sus fábricas en el campo. Es la ciudad la que ha arrojado a la familia a una promiscuidad nociva para su dignidad y sus costumbres, mientras que es en el campo donde se reharán y se desarrollarán los hogares estables. Y así será como acabe por desaparecer el régimen de alquiler que es, para los extranjeros, "un tema de sorpresa y de censura". Instalado todo el mundo de por vida en una casa bien separada de sus vecinos, dejaremos de andar diseminando "al viento de los caminos los jirones de nuestra personalidad".

Una casa para cada uno

Esta idea loca obsesionaba entonces a los cerebros de todos los reformadores burgueses: las casas con viviendas agrupadas, aquel modelo "artificial", habían sido condenadas en múltiples ocasiones por los primeros congresos internacionales de higiene celebrados a partir de 1876. En Bruselas, un ponente había declarado: "El bienestar material y moral de los trabajadores, la salubridad pública y la seguridad social se hallan interesadas en que cada familia obrera habite en una casa separada, sana y cómoda, que pueda adquirir en propiedad".

En París, dos años más tarde, durante el segundo congreso internacional de higiene, Émile Trélat, autor de un informe titulado "Ciudades obreras-casas obreras", afirmaba: "El intento de mejorar las viviendas obreras mediante bloques tenía que fracasar. Constituye un título de auténtica dignidad humana para el obrero haber sabido desdeñar las ventajas económicas que se le ofrecían si conservaba su plaza común en la barriada". Y concluía audazmente: "Lo que en adelante ha quedado claro es la improcedencia absoluta de la ciudad-cuartel ofrecida a los obreros como vivienda".

Sin aguardar a más, los buenos apóstoles de la casita individual se lanzarán a una operación piloto hasta entonces nunca jamás intentada por ningún filántropo, nada menos que la instalación de representantes de las clases trabajadoras en un distrito parisiense que la burguesía se halla a punto de cercar para su uso exclusivo. En 1880, el senador Dietz-Monin —socio de los Japy—, Paul Leroy-Beaulieu y algunas otras personalidades de los medios conservadores fundan la Sociedad Anónima de Viviendas Obreras de Passy-Auteuil, con un capital de 200 000 francos (2000 acciones de 100 francos). Se tiene previsto edificar —en unos terrenos cedidos por Émile Cacheux, ingeniero especialista en viviendas reducidas— edificios de cuatro habitaciones con agua corriente, gas e inodoro. Se podían pagar en veinte años, mediante un anticipo de 500 francos y un alquiler anual que vino a quedar en seguida en torno a los 600 francos. En 1893, se habían construido sesenta y siete viviendas que alojaban a más de trescientas personas.

El coste de la anualidad las reservaba a una franja superior de obreros “laboriosos y formales” —capataces— y sobre todo a empleados, aquella nueva capa de pequeños burócratas de los que los empresarios iban a tener en adelante cada vez mayor necesidad. No era nada desdeñable verse admitidos en el territorio de sus amos. Aunque no fuese más que en la parte baja del distrito XVI, bien es verdad, al borde de la calle Boileau, sector en el que el tipo medio de alquiler vendría a estabilizarse, a comienzos del siglo XIX, en torno a los 600 francos. (Se trataba de lo más barato de un distrito que se había convertido entonces en lo más caro de París: barrio de Chaillot, 2000 francos; puerta Dauphine, 1900 francos; la Muette, 1100 francos.)

Por serios que fuesen los candidatos, era inevitable seguir desconfiando de la clase de donde procedían, y la Sociedad hubo de tomar sus precauciones: si la conducta de un “pasante” *(stagiaire)* de la propiedad resultaba ser notoriamente “inmoral” (?), se exponía a la rescisión del contrato y a la expulsión. De acuerdo con la misma mentalidad, se prohibía cualquier subalquiler. La Cité de Passy-Auteuil tuvo su hora de celebridad: fue una vitrina del liberalismo inaugurada por un presidente de la República y que acogió a visitantes extranjeros.

Los promotores de esta iniciativa esperaban de ella los resultados más edificantes. Lo atestigua la memoria de la primera asamblea general, redactada por el ingeniero Émile Cheysson —una gran figura de la acción social entre los conservadores— y publicada en *L’Économiste français*, el semanario de Paul Leroy-Beaulieu: “La posesión de su propia casa opera sobre él [el obrero] una transformación completa […]. Con su casita y su jardín, se convierte al obrero en un jefe de familia verdaderamente digno de este nombre, es decir, moral y previsor, arraigado y con autoridad sobre los suyos […]. En verdad, es su casa la que lo ‘posee’; lo moraliza, lo asienta y lo transforma”.

No cabría expresar mejor el fondo del pensamiento de los dirigentes de la clase dominante: igual que Le Play, cuyo discípulo y amigo fue, Cheysson es un ingeniero politécnico. Encerrado en su casita, el obrero se alejará de las luchas colectivas y del sindicalismo. Y los arquitectos, como expresamente se les recomendará, habrán de llevar a cabo proezas de composición para no facilitar las relaciones de vecindad en los conjuntos de casas cuya construcción se les encargue. Porque si sus habitantes empiezan a comunicarse demasiado, se va en línea recta a la “inmoralidad sexual” —obsesión capital de la burguesía a lo largo del siglo XIX— y a la agitación política que desencadenarían unos “instigadores” irresponsables.

También en provincias aparecieron aquí y allí algunas iniciativas destinadas a favorecer el acceso a la pequeña propiedad domiciliaria. Eugène Rostand —padre del poeta y abuelo del naturalista— se multiplica en su querida ciudad de Marsella, donde la Caja de Ahorros adopta algunas decisiones extraordinarias: en aquella época, aquellos establecimientos ya muy populares solían preocuparse de construir cuando se trataba de dotarse, con el dinero de los humildes, de una sede social de

estilo neoclásico al modo de un palacete particular de la clase dirigente. En cambio, la Caja de Marsella lanzó, en 1889, un programa de casas individuales, de apartamentos de tres habitaciones y domicilios para célibes.

En el Havre, la Sociedad Local de las Ciudades Obreras construyó en 1889 cuarenta casas individuales o adosadas de dos en dos, y en Beauvais, en 1891, el industrial Rupp hizo edificar veintinueve casas. En Lyon, el arquitecto Roucheton hizo lo propio para “Le Cottage, sociedad lionesa de las casas salubres y baratas a fin de facilitar el acceso a la propiedad mediante el trabajo y el ahorro”. La idea subyacente no falta nunca en el programa…

En 1903, todas las publicaciones en torno a la construcción se entusiasmaron con la Exposición Internacional de la Vivienda, las Industrias de la Construcción y las Obras Públicas que tuvo lugar en el Grand Palais desde el 30 de julio hasta el 15 de noviembre. Como conclusión de su artículo, un redactor de *La Construction lyonnaise* se regocijaba ingenuamente: “¿Cómo no decir que los filósofos, los idealistas, los artistas, los industriales, los comerciantes y los obreros, y en una palabra todos los laboriosos hijos de la gran familia francesa habrán de encontrar en el Grand Palais, si no en su totalidad, sí al menos en buena parte, la realización de sus sueños?”. Los discípulos de Hennebique, el apóstol del cemento armado, aprovecharían la ocasión para poner por las nubes su material, “que debería interesar a los constructores de viviendas baratas a causa de sus cualidades de seguridad, higiene, duración y precio de coste sólo raras veces más elevado que el de los materiales locales”.

Lo que se promovió en esta exposición fue sobre todo la casa individual, de acuerdo con el punto de vista de las autoridades sociales: se presentaron diversos modelos, provistos además de un mobiliario corriente apropiado a cada habitación; figuraban en ellos todo tipo de precios.

La evaluación de lo construido en Francia, entre 1894 y 1904, confirma en efecto la importancia de la casa separada, en las operaciones inmobiliarias de una cierta importancia, en relación con el conjunto del territorio.

En Dunkerque, la Cité G. Rosendaël; en Roubaix, las 96 viviendas de la Ruche roubasiana; en Alençon, las 45 casas por la Caja de Ahorros; en Burdeos, 74; en Montpellier, 14 por el Hogar del Ahorro; en Béziers, 18 por la Caja de Ahorros local, que comenzó la construcción de 24 en Marsella. Los suburbios de París se convertirán en el terreno predilecto de la promoción inmobiliaria, entusiasmada con programas de pretensiones sociales: el *Cottage* de Athis y el *Toit* familiar, en Argenteuil, tendrán muy pronto sus imitadores.

Con la aprobación del Maestro de Médan

Este tipo de vivienda se benefició por entonces de una garantía literaria de peso: ¿no lo eligió Zola para su ciudad utópica de Beauclair, marco de una de sus últimas obras, *Trabajo*, aparecida en 1910? Nada de cuarteles tipo Familisterio en el vasto jardín en que se convirtió la antigua aldea. Sólo viviendas individuales, "dispersas de la manera más natural [sin ninguna obligación de alineamiento, como escribe Zola en sus propios términos] en busca de mayor sosiego y salud dichosa" *(sic)*. Evocar en medio de la confusión paradisíaca de Beauclair los problemas de la evacuación y de la viabilidad —mientras sus habitantes se desplazan ya en vehículos eléctricos de dos plazas— sería algo así como cortarle las alas al ideal. Zola habla mucho de la electricidad que iluminará cada hogar; y uno se pregunta si no se habrá olvidado de que se necesita un tendido de cables para hacerla llegar a domicilio.

Pero nuestro novelista "naturalista" no se arredra ante una contradicción de más o de menos: tras haber imaginado el "oleaje de casas blancas" sumergiendo el viejo Beauclair, describe unas construcciones muy alejadas de esta pureza, porque son de piedra realzada por una mezcla de cerámica muy apreciada por los arquitectos a partir de su triunfo en la Exposición de 1889: "Se hallaban adornadas de cerámicas de vivos colores, de tejas esmaltadas, de remates, de cercos, de paneles, de frisos, de cornisas". Zola volvería a descubrir todo eso hoy mismo con emoción, porque estos materiales se conservan intactos —incluso restaurados— en calles enteras de algunas barriadas de los suburbios de París.

En esta escenificación, Zola desplegaba los colores de su ideal de propietario pequeño-burgués, que era el papel que representaba en Médan. Mientras que la burguesía francesa, para resistir al empuje socialista, se buscaba una clientela en las capas superiores de un proletariado alienado con la propiedad de su vivienda adquirida a crédito, el escritor más detestado por aquélla le estaba ofreciendo el concurso de su talento y aportaba su contribución al mito de la vivienda separada que comenzaba por entonces a fascinar a toda la clase media de la nación.

Nadie más que ella, en efecto, podía acceder de verdad a la propiedad de aquellas construcciones en piedra moleña o de sillería, versiones vulgarizadas de la villa o chalé burgués que van a implantarse poco a poco en toda la región parisiense y fuera de ella bajo formas cada vez más pintorescas. Porque una de éstas, con cinco habitaciones y jardín, en el extrarradio de París, se pagaba hacia 1910 a 12 000 francos por término medio. Ahora bien, la renta media anual de las familias obreras en la capital ascendía a 1700 francos, y la de los empleados modestos a 2200. Para mayor exactitud, el salario diario de los obreros de la construcción en la región parisiense, en 1911, no sobrepasaba los 5,50 francos. El término medio, en toda Francia, era de 4,86 francos.

Sería por tanto forzoso que los aspirantes a propietarios procedentes de las clases bajas se contentaran con las minirrealizaciones que algunos arquitectos, que venteaban el mercado, se apresuraban a poner a punto. Así, por ejemplo, el astuto Petitpas —director de *Ma petite maison*, periódico fundado en 1905—, que consiguió

abaratar el precio de una casita de dos habitaciones, cocina y W.C. interior —pero sin cuarto de baño— hasta los 1300 e incluso los 1200 francos. A su colega Bourniquel lo presentará el editor Garnier en unas líneas que manifiestan de la manera más clara que las lecciones de Le Play y de sus émulos habían sido perfectamente asimiladas: “Puede decirse que quien no posee su propia casa vive en un estado de constante inseguridad […]. El cabeza de familia reúne a los suyos en torno de un verdadero hogar, y les evita las promiscuidades perturbadoras: la dignidad, el valor moral y la misma educación de cada miembro de la familia salen ganando con ello”.

El tono está dado, y Bourniquel puede enumerar una muestra completa de sus construcciones, desde la casita para obreros desahogados, pasando por el apeadero de los comerciantes y el chalecito del industrial hasta la elegante villa burguesa. En este caso, un tejado puntiagudo, coronado de veletas y cresterías, se armoniza con una torrecilla para la escalera a fin de añadir al paisaje una nota medieval del mejor gusto. Hasta las más modestas de entre estas realizaciones se adornan casi todas ellas con una escalinata que se impone como un verdadero topos en este género de construcción. Adquiere forma la Francia mezquina de los *Sam suffit*, de los *Céti pas tout c’qui m’faut*, de los *Rien sans peine* y otros *On s’y plaît*[3], donde cada familia se atrinchera al abrigo de los “poderosos” y de los “metecos”, mientras aguarda la triste epopeya de las reparticiones en lotes del periodo de entreguerras que destrozará su sueño acabando en unas casuchas insalubres. ¿Pero qué importancia tiene todo ello, cuando la propiedad de lo que sea es ahora “esencial”? Un periódico que durará más de quince años va a titularse simplemente *Not’ cabane*, testimonio lingüístico suplementario de la fuerza hipocorística de cuanto en Francia tiene que ver con lo “pequeño”.

Sin embargo, ¿por qué razón una casita “coqueta” habría de proporcionar forzosamente la dicha? Hubo por lo menos un escritor que se enfrentó con este mito. En *Villa Oasis o los Falsos Burgueses* (1932), Eugène Dabit —uno de nuestros raros proletarios-escritores inexplicablemente olvidado en la actualidad— relata la historia de una pareja de antiguos hosteleros que adquieren una villa en el extrarradio parisiense. Dos pisos como signo de triunfo social, un jardín de altos muros para evitar las relaciones de vecindad, un estanque decorativo y un garaje, porque tienen automóvil. Todo lo necesario para ser felices de acuerdo con este modelo ideal difundido en millones de ejemplares. Pero la suerte resulta ser a veces ingrata: la casa acabará matando a sus dueños.

Las nuevas viviendas populares

La iniciativa privada ocupa el terreno

El gran viento subversivo del socialismo y del arte social soplaba también sobre la Escuela de Bellas Artes a finales de siglo: entre los jóvenes arquitectos diplomados, algunos parecían sentirse atormentados por preocupaciones muy diferentes de las de sus mayores, sacerdotes consagrados por la inmarcesible Belleza. ¿No se estaban publicando obras que se hubiesen dicho que estaban firmadas por ingenieros o por médicos? Estaba en efecto a punto de abrirse un nuevo mercado, y los augures de la profesión adquirieron muy pronto conciencia de ello: “De simple empresa filantrópica que era en otros tiempos, la construcción de viviendas baratas alcanzará en el futuro el rango de una colocación de fondos doblada por un acto de socialismo ilustrado. A nuestros colegas les corresponde el estudio de la cuestión desde el punto de vista técnico”. Así se expresa, en 1890, un redactor de *La Semaine des constructeurs*.

En París, después de la ley de 1894, surgen algunas realizaciones de importancia. La Sociedad Filantrópica prosigue sus esfuerzos: 54 viviendas en un inmueble situado en la calle de Hautpoul, n.º 19 (distrito XIX), en 1897; y 38, en la calle de Glignancourt, n.º 77 (distrito XVIII), al año siguiente. En este último conjunto, para desesperación de Georges Picot, hay menos de un hijo por familia: ¿es que la propaganda neomaltusiana hace también aquí sus estragos? En cambio los inquilinos, como por lo demás todos los de los restantes inmuebles, pagan con toda regularidad sus alquileres. En los umbrales del siglo XX, la Sociedad Filantrópica había logrado por tanto arrancar 190 familias obreras, con un total de 622 personas, del infierno de los tugurios parisinos…

En 1902, Charles Guyon, en nombre de la sociedad civil del Grupo de Casas Obreras —en realidad, una fundación de los azucareros Lebaudy—, construye, en la calle Jeanne-d’Arc, n.º 5 (distrito XIII) tres cuerpos de edificaciones divididas en 71 viviendas y equipadas con servicios comunes: biblioteca, garaje para bicicletas y cochecitos de niño, lavadero, secadero, baños y duchas y patio de recreo. Para la misma sociedad, en 1905, Labussière proyectará un grupo de 175 viviendas, en la calle Ernest-Lefèvre, núms. 5-7 (distrito XX).

En el extrarradio cercano, en Saint-Denis, la Sociedad Anónima de Casas Económicas se distinguió particularmente: hay que poner en su activo, desde 1902, 343 viviendas —debidas todas ellas al ya citado Charles Guyon— repartidas en 11 inmuebles colectivos, a los que hay que añadir 21 casas aisladas.

Se llegó a pensar también en la mujer que vivía sola, objeto de la solicitud de Georges Picot: no vaciló en escribir en *La Réforme sociale* —la revista de Le Play—, en 1900, “que en un piso amueblado de alquiler no hay lugar para la obrera que quiere vivir en París de su trabajo”. Un alto funcionario de la policía le había declarado: “He llegado a la convicción de que, por cada 100 chicas que caen en la prostitución, en el 95% de los casos ha sido a causa de la vivienda”. Hay diferentes obras que ofrecen alrededor de 1000 camas en distintos hogares. Ahora bien, en París

—según el censo de 1891— viven 339 344 obreras, de las que 165 774 tienen entre veinte y treinta y nueve años.

La Sociedad Filantrópica no ignora este problema de enorme alcance moral. Gracias a una donación —500 000 francos— de la baronesa Hirsch, abre, en 1902, un hotel amueblado para damas y jóvenes en el n.º 37 de la calle de las Grandes-Carrières (distrito XVIII): 20 habitaciones a un franco por noche, y 36 cuartos reducidos a 0,60. No tienen lavabo, pero sí hay una sala de baños (20 céntimos) y de duchas (10 céntimos). El vigilante cierra la puerta del edificio a las veintidós horas. No se autoriza en las habitaciones ningún tipo de encuentro; se recibe sólo en la sala de reunión, desde las diecisiete horas hasta las dieciocho treinta, y las visitas masculinas tienen lugar exclusivamente en el despacho de la directora. Sin tardar mucho, habrá una abundante administración mucho más eficiente en favor de su personal femenino. En 1906, Bliaut instala en el n.º 41 de la calle de Lille (distrito VII), en pleno barrio burgués y detrás de la Caja de Depósitos, la Casa de las damas empleadas de Correos, Telégrafos y Teléfonos. Un magnífico edificio —todavía visible en la actualidad— con rasgos de *Art nouveau* y que ofrecía 111 habitaciones acompañadas de servicios colectivos.

No vamos a disimular sin embargo las resistencias y las irritaciones de los Verdaderos Amigos del Partenón, sólidamente instalados —frente al Louvre y junto al Instituto— en el templo exclusivamente dedicado a las artes de Grecia y Roma, como lo había declarado Ingres al pretender Napoleón III reformar la Escuela, en 1863. La lectura de *L'Architecte* (1906-1935), órgano oficial de la Sociedad de Arquitectos Diplomados por el Gobierno —fundada en 1877—, lo atestigua. La SADG fue toda una potencia: agrupaba la casi totalidad de los arquitectos diplomados y la mayoría de los grandes premios de Roma. Pues bien, desde el primer año de su aparición hasta la guerra, en pleno periodo de un importante esfuerzo legislativo en favor de las viviendas baratas (HBM; *habitations à bon marché*) —esfuerzo mantenido con textos que completan el de 1894—, *L'Architecte* no le dedicó más allá de ocho artículos, ni se refirió más que a una sola realización, un inmueble colectivo, en 1913.

HBM no será nunca tema para un premio de Roma

Precisamente ese mismo año, otra revista importante, *L'Architecture*, órgano de la Sociedad Central de Arquitectos, enseña la oreja. Sus redactores no ignoran la cuestión de las viviendas obreras, puesto que le reservan numerosos artículos, pero procuran guardar las distancias. Al dar cuenta de las obras remitidas a los salones de exposición, escribe por ejemplo H. Saladin: "Veo en seguida casas obreras, HBM, viviendas económicas de alquiler y más HBM. No quisiera pasar por un crítico difícil

de complacer, pero HBM ¿es algo realmente tan importante desde el punto de vista artístico para que se nos remitan tantas de sus realizaciones? Salvo en casos de excepcionales merecimientos, estas obras no deberían figurar en el Salón. Se trata de excelentes trabajos de arquitectura, pero no de obras de arte”. La vivienda obrera, como se deja comprender, no podrá acceder nunca a la dignidad suprema de un tema para los candidatos al premio de Roma. Estos buenos muchachos preferirán que su nombre se vincule a la residencia de un embajador o a una basílica de peregrinación. Por fortuna, no dejará de haber algunos francotiradores, a veces sin diploma, capaces de desembarazarse de los formalismos y las vulgaridades y de inventar las soluciones del futuro adaptadas a las necesidades de las familias obreras. Vamos a describir algunas de sus realizaciones.

Henri Sauvage se afirma en el distrito XVIII

En junio de 1904, el ministro de Comercio, Georges Trouillot, radical anticlerical de buena cepa, inauguraba en París, en el n.º 9 de la calle de Trétaigne (distrito XVIII), el primer inmueble construido por la Sociedad de Casas Higiénicas Baratas, presidida por Frantz Jourdain, uno de los pioneros de la arquitectura del hierro y adversario declarado de los neoclásicos.

Henri Sauvage, el joven autor —treinta años justos— de esta construcción ejemplar de cinco pisos, esqueleto de cemento, relleno de ladrillo, de trazado perfectamente legible reflejado en la fachada, no era un desconocido. Antiguo alumno del taller Pascal, en la Escuela de Bellas Artes, pero salido de ella sin diploma —igual que Auguste Perret—, había alcanzado la primera línea de los arquitectos del *Art nouveau*, muy cerca de Guinard, que además era su amigo, con la creación de una villa para el fabricante de muebles Majorelle, en Nancy, en 1898. En la calle de Trétaigne se encuentran todos los dispositivos comunitarios exigidos por los utopistas y los higienistas para las viviendas obreras: sala de baños-duchas, almacén para una sociedad cooperativa de consumo —la *Proletaria*—, un restaurante higiénico, una universidad popular, y hasta un jardín colgante —hoy desaparecido— para las curas de sol tenidas por el remedio soberano contra la tuberculosis. Sauvage había renunciado aquí a las lindezas del *Art nouveau* neogótico o vegetal, y apenas si se advierten algunos rasgos en detalles menores. El conjunto se impone como una obra maestra de sobriedad; de una sobriedad a la que Perret había renunciado con la decoración de cerámica que recubría su inmueble de la calle Franklin. Toda la distancia que va desde el distrito XVI al XVIII…

La gran banca entra en escena

Sauvage construirá aún otras viviendas populares de acuerdo con el mismo espíritu hasta llegar a la catedral de las HBM materializada por el inmueble de la calle de los Amiraux (distrito XVIII), en 1922. ¿Quién se atrevería hoy a hablar de arquitectura de rebajas? Seguro que no lo harían aquellos “Señores Hermanos” tan sensibles a lo Bello en todas las cosas…

En enero de 1905, la Fundación Rothschild lanza un “concurso para la construcción de un grupo de casas destinadas a viviendas reducidas, salubres y económicas” situado en un terreno triangular de 5269 metros cuadrados, en el distrito XII, no lejos de la estación de Lyon (calles de Prague, Charles-Baudelaire y Théophile-Roussel). El programa es deliberadamente impreciso: casas de pisos, servicios comunes, rentabilidad del 3 al 4%. Se desarrollaría en dos fases y sin que se le asegurara la realización al proyecto premiado. El 31 de marzo de 1905, 127 concursantes anónimos —designados por un lema— remiten sus carpetas al Hôtel de Ville, donde se expondrán en la sala de recepciones. El jurado se halla formado por seis arquitectos y seis miembros de la Fundación, entre ellos Cheysson, Picot y Siegfried.

Se seleccionaron inicialmente 25 proyectos, y al final 7. El gran triunfador fue un *outsider*, Adolphe-Augustin Rey. “Todo por el pueblo”, con un premio de 10 000 francos. Venía a continuación Henry Provensal. “Utile dulci”, con un premio de 9000 francos. Ambos eran antiguos alumnos de la Escuela y DPLG; Provensal mantenía además unos estrechos lazos de amistad con Sauvage. Anatole de Baudot —el constructor de Saint-Jean de Montmartre— había quedado eliminado a la primera vuelta; Tony Garnier, célebre a partir de su Ciudad Industrial enviada desde Roma, llegó a la segunda: su proyecto colmaba las aspiraciones de los higienistas con la aparición de un sanatorio. Supresión total de patios y patinillos, edificaciones en zigzag para la obtención de la máxima luz solar, y apartamentos amplios provistos todos ellos de cuarto de baño, lo que constituía una suntuosa innovación de la que no se beneficiaban aún muchos apartamentos burgueses.

Los concursantes de la segunda fase se rindieron unánimemente al principio del patio abierto. Rey se distinguía por el carácter total de su proyecto: estudios de ventilación expresados mediante escaleras en forma de calles verticales; cocinas de un refinamiento inaudito: vertedero de basuras, cuarto para la ropa blanca, alacenas, cubeta de duchas y fresquera con abertura de hojas guarnecidas de algodón para filtrar el aire; y finalmente, servicios colectivos completos: baños-duchas, lavadero, secadero, garaje para bicicletas, restaurante higiénico, sala de reuniones, cuartos para célibes y terraza para baños de sol. Un poco más que Sauvage, en la calle de Trétaigne, pero con idéntica filiación, Rey se había decidido por el hormigón como material de construcción —que entonces se hallaba totalmente descalificado por los arquitectos “serios”—, añadiéndole algunas fantasías pintorescas muy del gusto del día, como las techumbres saledizas y las marquesinas.

Ninguno de los proyectos presentados esquivaba las cuestiones debatidas por los higienistas desde hacía cerca de treinta años: unas viviendas en definitiva proporcionadas al tamaño de las familias, habitaciones independientes y racionalización de las necesidades. En el terreno de lo colectivo, los concursantes se sentían evidentemente menos a sus anchas: ¿había que ofrecerles a los obreros todos los servicios deseables a riesgo de atentar contra la sacrosanta iniciativa individual? ¿Convenía disponer una sala de conferencias o una biblioteca susceptibles de utilización al servicio de la propaganda socialista? ¿Induciría la guardería a las madres a caer en la tentación de descuidar a sus hijos? Eran cuestiones que los reformadores sociales de la derecha venían discutiendo desde comienzos del siglo XIX.

El concurso Rothschild suscitó el interés unánime de la profesión, y toda la prensa especializada le dedicó artículos favorables. Hubo, no obstante, un punto que provocó una firme hostilidad: la Fundación había anunciado su intención de crear una agencia de arquitectos asalariados, y los pontífices de las diferentes asociaciones vieron en ello un atentado contra el estatuto del ejercicio liberal de la profesión. Pero los "Señores Hermanos" no hicieron caso del griterío: la agencia funcionó efectivamente como un equipo. Sobre las placas de mármol fijadas a la entrada de cada inmueble de la Fundación figuran todos los nombres de los asalariados —incluido el perito— implicados en su construcción.

El primer inmueble en construirse, calle del Marché-Popincourt n.º 1 (distrito XI), comprendía 76 viviendas; se inauguró en 1907. Le siguieron, en 1908, 102 viviendas en el n.º 10 de la calle de Belleville (distrito XIX); en 1909, 321 viviendas en el n.º 10 de la calle de Prague (distrito XII); en 1912, 206 viviendas en el n.º 11 de la calle Bargue (distrito XV); y en 1913-1919, 420 viviendas en el n.º 256 de la calle Marcadet (distrito XVIII).

En este impresionante palmarés de la iniciativa individual, alcanzó rápidamente la celebridad el conjunto de la calle de Prague en los mismos terrenos del concurso. Se le calificó de "el Louvre de la vivienda popular", porque parecía ser, en sus dispositivos colectivos el *nec plus ultra* imaginado —sólo en ocasiones parcialmente realizado como en el Familisterio de Guise— por los utopistas más avanzados: lavadero con máquinas avanzadas, incluso con una de secar por aire caliente, baños-duchas, dispensario equipado de acuerdo con una mentalidad de previsión; guardería para niños de tres a seis años, servicio de guardia para acoger a diario a los niños a la salida de la escuela y el jueves durante todo el día, escuela doméstica, y una cocina que servía platos calientes dos veces al día con el propósito de vulgarizar una alimentación sana y racional.

En este caso, la iniciativa de un grupo de personalidades perfectamente al corriente del problema y que disponía de poderosos medios financieros supo jugar efectivamente su papel y sus reincidencias serán numerosas. Los dos laureados del concurso descubrieron con este motivo la revelación de sí mismos, sobre todo el

primero. De arquitecto en sus orígenes de edificaciones religiosas, Augustin Rey se convertiría en misionero de la HBM, presente en todos los congresos y autor de una serie de libros y folletos en los que llegará a mostrarse partidario de la municipalización del suelo. En 1907, pasaría a formar parte del Consejo de las HBM, en sustitución de Trélat. Y el secretario general de la Fundación Rothschild, Schneider, se lo llevará en 1912 a ésta, lo mismo que a Hatton, a la Fundación Lebaudy: estos dos hombres representan la elite de las iniciativas privadas.

La ciudad de París lanza un concurso

El primer concurso organizado por la ciudad de París para la construcción de HBM, en agosto de 1912, se inspiró directamente en el de 1904, y conoció el mismo éxito de prensa y de público. Se presentaron 111 proyectos, 58 para el solar de la avenida Émile-Zola (distrito XV), y 53 para el de la calle Henri-Becque (distrito XIII). En el primer caso, se solicitaba una casa de pisos que comprendiera cinco tipos de viviendas, desde la de cuatro habitaciones más comedor-cocina, con una superficie mínima de 55 metros cuadrados, hasta la reducida para célibes, una habitación y un rincón-cocina, con no menos de 18 metros cuadrados sin embargo.

El programa de la calle Henri-Becque, un notorio retroceso con respecto al precedente, pone de relieve el desdén hacia los pobres sin derecho al espacio y al confort, por más que se tomara la precaución de precisarles a los candidatos que el conjunto de sus construcciones no podría evocar "la idea del cuartel, de la ciudad obrera o el hospicio". Como mínimo, el apartamento tendría que incluir una sala común y una pieza divisible mediante un tabique bajo, y el conjunto debería sobrepasar los 30 metros cuadrados. Nos gustaría averiguar qué "autoridad" había indicado que no existía ninguna obligación de prever un retrete ni un grifo de agua distinto en cada apartamento. Aquellos "Señores Hermanos" se habían mostrado mucho más respetuosos con los proletarios de París…

Payret-Dortail obtendría el primer premio de 15 000 francos por un conjunto de 143 viviendas —avenida Émile-Zola— semejantes a las del inmueble Rothschild de la calle de Belleville: dos patios de servicio accesibles a los vehículos en los extremos y una plaza ajardinada en el centro. Los seleccionados para la calle Henri-Becque serán Albenque y Gonnot. ¿Se había recompensado su preocupación por la economía? En formal contradicción con todas las reivindicaciones de los higienistas, no tenían previstos más que un retrete por cada dos y aun tres viviendas. Para estos tres arquitectos, se trataba del comienzo de una carrera dedicada a la vivienda social: después de la Primera Guerra Mundial, volverá a encontrárselos en el equipo de Henri Sellier, presidente de la Oficina Pública de HBM de París y la región del Sena,

y promotor del cinturón rosa de los bulevares de los Maréchaux, en el emplazamiento de las antiguas fortificaciones de Thiers.

Algunos meses después de este meritorio esfuerzo de la Ciudad de París, Henri Chéron, ministro de Trabajo y Previsión Social, honraba con su presencia la terminación de una obra de casas separadas del mayor interés para la nueva sociedad inspirada por el radicalismo. En favor de las familias numerosas —con seis hijos al menos— la Sociedad de la Vivienda Familiar acababa de edificar, en la calle Daviel (distrito XIII), n.º 4, 40 casas reducidas *(cottages)* alrededor de un jardín central. Cada una de ellas disponía de tres habitaciones de 20 metros cuadrados, un confort especial nunca hasta entonces proporcionado a los proletarios y, en este caso, en régimen de alquiler.

Con treinta años de edad, el arquitecto de esta residencia proviene de una provincia lejana y rigorista, la región de Montbéliard. Hijo de un industrial protestante originario de Alsacia, Jean Walter —más tarde mundialmente conocido bajo el sobrenombre de Walter de Zellidja— tiene ya una reputación bien asentada en el este de Francia. Ha conseguido unos precios declarados imposibles por sus colegas —una casa de tres piezas y cocina con sótano y desván por 2400 francos en Montbéliard—, quienes no comprenden tampoco sus propósitos sobre la industrialización de algunos elementos de la construcción y la racionalización de las obras.

Hacia la “máquina de habitar”

Se imponía en efecto este procedimiento si lo que se pretendía era alquilar casas a gentes a las que lo módico de sus salarios les prohibía cualquier sueño de acceso a la propiedad. Por aquellos años fueron muchos los animosos buscadores de procedimientos técnicos baratos que permitiesen soluciones a gran escala. En *L’Immeuble et la Construction dans l’Est*, en 1913, pueden leerse estas líneas: “La vivienda de las familias numerosas debiera ser objeto de una industria que preparase mediante nuevos procedimientos los materiales adecuados de construcción: estructuras de madera, hierro, aglomerados, cemento armado, paneles prefabricados, etc.; vigas, armazones y escaleras de las mismas dimensiones, puertas y ventanas de los mismos tipos y medidas; ferretería, plomería y artefactos diversos de la misma naturaleza. La identidad de materiales y objetos, la facilidad de empleo, representarían una notable economía, al tiempo que permitirían sin embargo una cierta diversidad en el aspecto exterior, diversidad que no sería ciertamente otra cosa que un juego para nuestros arquitectos”. Propósitos tan bajos de techo no tenían evidentemente ninguna posibilidad de afectar a los grandes sacerdotes de la Belleza

ni de reflejarse en la enseñanza impartida en la Escuela de la calle Bonaparte, donde todas las miradas se hallaban siempre fijas en la línea de los foros imperiales…

Sin embargo, el Estado se interesaba de cerca por estos problemas de apariencia trivial puesto que, en este mismo año de 1913, se anunció en las revistas profesionales que el Ministerio de Trabajo distribuiría, en 1915, medallas a las sociedades de HBM y a los arquitectos que hubiesen hallado los mejores métodos de fabricación y de empleo de los materiales y productos que pudieran adaptarse de una manera económica a las viviendas destinadas a rentas reducidas.

Si esta edificante ceremonia hubiese tenido lugar tal como estaba previsto, podemos estar seguros de que la palma más bella se la hubiera llevado un veterano —puesto que había nacido en 1853—. Georges Christie, vicepresidente de la Sociedad Nacional de Arquitectos de Francia en vísperas de la guerra, redactor de obras de vulgarización profesional, es quien puede aspirar a una modesta posición en la historia del concepto de "máquina de habitar". Antes de Le Corbusier, quien, extrañamente, se sirvió de la misma denominación sin habérsela escuchado nunca a su inventor, expuso un proyecto de "villa dominó", casa separada de una sola planta, de cuatro habitaciones, escalonada en series de cuatro de acuerdo con un preciso programa. Escribía al efecto G. Christie: "La solución del problema de las HBM sólo puede hallarse en la búsqueda de procedimientos de construcción económica, por medio de materiales de catálogo, clasificados por su adaptación uniforme, que permiten lo que yo llamo la industrialización de la casa".

Habremos de añadir en adelante esta cita a las contenidas en las antologías del "Movimiento moderno", adjuntándole además algunas fotografías del conjunto de la calle de la Saïda (distrito XV), 60 viviendas de cuatro habitaciones para el Grupo de las Casas Obreras: Labussière ensayó allí —con éxito— el cemento Hennebique. Justamente en vísperas de la guerra, he aquí, con esta sobria construcción que anuncia ya el futuro, el canto de cisne de las fundaciones privadas.

Porque una ley votada en 1912 va en fin a dar algunos frutos. En mayo de 1914, se crea la Oficina Pública de HBM en París y la región del Sena, encargada de estudiar —en un amplio territorio— los problemas de la vivienda popular y de administrar los inmuebles construidos por medio de un empréstito de 200 millones. La administración pública no desdeñará la competencia de la iniciativa privada: Schneider —de la Fundación Rothschild— y Labussière —de la Fundación Lebaudy— pasan a formar parte del consejo de administración de la Oficina, donde preconizan la misma estructura de agencia que con los "Señores Hermanos". Se llama también a Provensal y a Besnard —antiguos laureados del concurso de 1905—, así como a Maistrasse, futuro arquitecto de la ciudad-jardín de Suresnes.

Pero cuidado con equivocarse. Si se hojean los *Concours publics d'architecture* podría llegar a creerse en una cierta floración de realizaciones sociales, siendo así que, como saben muy bien los profesionales, la realidad del mercado era muy

diferente. La construcción, desde comienzos del siglo XX, se orienta preferentemente hacia la edificación de lujo, como lo han subrayado todos los observadores.

En estos años inmediatos a la guerra, el coste de la vida aumenta, y los alquileres no escapan al alza, desencadenando reacciones populares que no faltarán quienes intenten orquestar, El 6 de enero de 1910, en la Bolsa del trabajo de Clichy —por iniciativa de Constant, magistrado consejero y obrero del automóvil— se fundó la Unión Sindical de los Arrendatarios Obreros. Ha pasado ya la hora de la violencia anarquista —la actividad de Bonnot y de su banda ha caído en la delincuencia—, y las secciones aparecidas rápidamente en casi todos los distritos de París y en más de veinte municipios del extrarradio publican un programa que los partidos políticos de izquierda van a hacer suyo: intocabilidad del mobiliario de los obreros, supresión de la "señal" y de los aguinaldos al portero y saneamiento de las viviendas insalubres por cuenta de los propietarios.

Georges Cochon y "la polca de los arrendatarios"

A comienzos de 1911, la Unión Sindical confió la responsabilidad de su secretariado general al obrero parisino Georges Cochon, un militante de rostro encendido, dotado de un sentido del humor y de la publicidad únicos por aquel entonces en el movimiento obrero francés. Podía contarse con él para golpes espectaculares que de hecho multiplicaría en 1913 —tras su expulsión de la Unión y la fundación de una Federación Nacional e Internacional de Arrendatarios— tanto en París como en provincias.

Parecía que habían vuelto los buenos tiempos de la Liga de los Enemigos de la Propiedad *(antiproprios)*, célebre por sus faenas de mudanza "a la chita callando" por los años del último decenio del siglo: una nueva floración de canciones populares exalta al Robin de los Bosques parisino, cuyo patronímico constituye evidentemente una rara suerte para los libretistas. *La Cochonnette* ("la cerdita") y *La Polka des locataires* ("la polca de los arrendatarios") se canturrearán en todos los barrios populares y los testigos de las actividades de Cochon cantarán a coro el estribillo de Montéhus:

V'là Cochon qui déménage
À la cloche, à la cloche
V'là Cochon qui déménage
À la cloche de bois.
(Ahí va Cochon que se larga
A la chita, a la chita
Ahí va Cochon que se muda
A la chita callando.)

O bien:

C'est M'sieur Poincaré
Qu'est le président de la République
C'est M'sieur Cochon
Le président des Sans-Pognon
(El señor Poincaré
Es el presidente de la República
El señor Cochon
Es el presidente de la gente sin blanca.)

O también:

C'est Cochon, c'est Cochon
Qui s'fout des propiétaires
C'est Cochon qui déménage un compagnon
C'est Cochon qu'est l'ami des prolétaires
C'est Cochon qui s'fout de l'administration.
(Es Cochon, es Cochon
Que se chifla de los propietarios
Cochon, que hace la mudanza de un camarada
Cochon, que es el amigo de los proletarios
Cochon, que se chifla de la administración.)

En julio de 1913, Cochon llevará a cabo una de sus hazañas más felices, en connivencia con el conde Antoine de La Rochefoucauld: este último pondrá a su disposición la residencia particular que acaba de dejar, en el n.º 17 del bulevar Lannes y cuyo arrendamiento sigue en vigor durante dieciocho meses. Cochon instala allí inmediatamente a ocho familias con treinta y cinco niños. Sobre la fachada de este nuevo fuerte Chabrol campea el cartel de la Federación de Cochon dibujado por Steinlen.

En torno de este combate suscitado por los problemas de la vivienda, no dejaron de alinearse a su vez otros protagonistas mejor educados y menos exigentes, pero a los que no podían ignorar los poderes públicos, y que eran los defensores de la familia francesa. En 1896, el doctor J. Bertillon, ya citado con anterioridad, fundaba la Alianza Nacional para el aumento de la población francesa, una asociación de las más recomendables de la que formará parte, entre otras personalidades, Cheysson. En este caso, se contentarán modestamente con reclamar la reforma de la contribución mobiliaria. Con lo que se gravaba más aún a las familias numerosas —de las clases medias—, obligadas a ocupar una vivienda más amplia. Una cuota mobiliaria elevada no era precisamente prueba de situación desahogada. No habrá que aguardar nunca de Bertillon y sus amigos un ataque frontal contra la propiedad, pero la Liga Popular de padres y madres de familia numerosas, creada en 1908 por un padre de diez hijos, el capitán Maire, será más virulenta: se verá a sus miembros no desdeñar la participación en las manifestaciones de los *antiproprios* (enemigos de la propiedad) de izquierdas.

La prensa de gran difusión prestó amplia resonancia —la mayor parte de las veces favorable— a las proezas de Cochon: el escándalo de los sin hogar había acabado por llamar la atención de los periodistas. En 1912, *Le Matin*, uno de los cuatro grandes

diarios franceses —600 000 ejemplares—, soporte de Briand y especialista en causas nacionales, fundó un comité para los HBM: dos grandes premios de Roma, Nénot —arquitecto-consejero de la Fundación Rothschild— y Bernier —autor de la Ópera Cómica—, formarán parte de él. Pero nada, o casi nada, es lo que se hace realidad; la construcción no se moviliza en favor del ideal de la vivienda de las masas. Éstas, sin embargo, no dejarán de agitarse a pesar de todo, el 2 de agosto de 1914, bajo la bandera de la Unión sagrada blandida enérgicamente por los antimilitaristas de la víspera, siendo así que no tenían gran cosa que defender…

4
Entre bastidores

Alain Corbin

La Declaración de los derechos del hombre señala, según Louis Dumont, el triunfo del individuo. Pero éste sigue siendo, durante el siglo XIX, *una categoría abstracta, mal definida todavía. El ciudadano sólo lentamente va conquistando la plenitud de sus poderes. El sufragio universal, definitivamente establecido en 1848, es exclusivamente masculino. El secreto del voto sólo se empieza a garantizar en 1913, fecha en la que se prescribe el uso de la cabina aislante y de la papeleta bajo sobre.*

La persona carece de soportes legales. Los Constituyentes hubieran preferido avanzar más en la determinación de sus prerrogativas. Pero "las circunstancias" pudieron más que ellos; o, más en profundidad, lo que pudo más fue un jacobinismo fundamental, que se resistía al reconocimiento de un verdadero habeas corpus *que, hoy todavía, sigue sin haberse establecido en el derecho francés. Sigue siendo, no obstante, una preocupación real. Se declaró inviolable el domicilio (1792), y se prohibieron las pesquisas nocturnas (1795). La casa y la noche configuran un espacio-tiempo de la* privacy *en torno del cuerpo cuya dignidad (supresión de la mayoría de las penas infamantes) y libertad quedan ya admitidas. La homosexualidad, por ejemplo, deja de ser un delito, salvo que vaya acompañada de ultraje público al pudor.*

Los progresos jurídicos del siglo XIX *vacilan entre el poder público y el familiar. El derecho al secreto de la correspondencia sólo tardíamente queda reconocido. Es preciso aguardar a la Tercera República para que las autoridades renuncien a controlar el correo en las oficinas postales. Sin embargo, los maridos siguen teniendo, en principio, la facultad de supervisar el de sus esposas; mientras que, en los internados o en las prisiones, se abren sin pudor alguno las cartas de los pensionistas o de los detenidos.*

El desarrollo de los modernos medios de información plantea problemas inéditos. Armand Carrel se bate en duelo contra Émile de Girardin, que le "había amenazado con una biografía" en su periódico La Presse*; y muere, pagando así con su vida el derecho al secreto personal. La prensa siente debilidad por los "hechos diversos", reveladores de los escándalos de la vida privada. Hay que camuflarse constantemente, y echar mano de pseudónimos y de evasivas contra estos golpes: el siglo* XIX *es un baile de máscaras. "El inconveniente del reinado de la opinión, que es*

por otra parte una garantía de libertad, consiste en que se mete donde no pinta nada: en la vida privada", escribe Stendhal.

*La "voluntad de saber", que no para un momento en este siglo curioso de ver y de escuchar, siempre pegada "al ojo de la cerradura", multiplica las averiguaciones de todo tipo sobre grupos e individuos; con lo que hace más urgente la protección de la persona. Sirva de ejemplo, a comienzos de siglo, en Charenton, una significativa controversia; enfrenta al director de un establecimiento y al médico correspondiente, Royer-Collard; éste pretendía poder cumplimentar sobre cada paciente un sumario completo que abarcara toda su historia médica y social; aquél se oponía a lo que le parecía una inquisición de tipo eclesiástico (*cf. *Jan Goldstein). Ambigüedad de una modernidad en la que poder de la ciencia y cuidado de sí mismo caminan al mismo paso.*

El hecho es que, más o menos por doquier, en diversos grados según los medios y los lugares, se lleva a cabo, lo mismo en las ideas que en las costumbres, un vigoroso empuje del individuo. El derecho va por detrás de los hechos. Porque en sus conductas hay cada vez más gentes que se sublevan contra las disciplinas de las colectividades y las servidumbres familiares, y que pregonan su necesidad de un tiempo y de un espacio para sí. Dormir uno solo, leer tranquilamente su libro o su periódico, vestirse a gusto, ir y venir como a uno le parece, consumir de acuerdo con sus preferencias, frecuentar y amar a quien se quiere…, son otras tantas expresiones de las aspiraciones de un derecho a la felicidad que da por supuesto la elección del propio destino. La democracia la legitima, el mercado la estimula, las migraciones la favorecen. La ciudad, como nueva frontera, afloja las presiones familiares o locales, estimula las ambiciones, debilita las convicciones. Creadora de libertad, dispensadora de nuevos placeres, la ciudad, que en tantas ocasiones es una cruel madrastra, fascina, a despecho de las diatribas de los moralistas. Paradójicamente, engendra a la vez las multitudes y los individuos solitarios. Genera a la vez ruptura con lo anterior y advenimiento de lo nuevo.

El dandi, el artista, el intelectual, el vagabundo, el original, encarnan la rebelión contra los conformismos de masas. Pero, al margen de estas figuras de primera línea, necesariamente minoritarias, hay otras categorías más numerosas que reivindican con energía su derecho a la propia existencia: adolescentes, mujeres o proletarios. Los primeros discuten sobre todo el sistema patriarcal; sus gritos y sus susurros se hallan, esperémoslo, presentes en cada página de este libro. Los últimos critican especialmente el orden burgués. Pero la fuerza de una conciencia de clase, cuya representación revistió entonces una intensidad particular, no excluye la explosión de los deseos y la variedad de los proyectos. "Estamos hechos de carne y huesos como vosotros", les dicen en 1890 a sus patronos los obreros de Vienne. Un sindicalismo de inspiración libertaria hace suyas las propuestas neomaltusianas de limitación de nacimientos. "Las familias numerosas engendran la miseria y la esclavitud. Ten pocos hijos." "Mujer, aprende a ser madre sólo por tu voluntad",

*dicen las "mariposas" (*papillons, *hojas volantes) de la CGT. Nunca han estado tan vivas las corrientes anarquistas individualistas como en el final de siglo (M.-J. Dhavernas). Libertad del cuerpo, gusto por la naturaleza y el deporte, amor libre, constituyen las bases de las tentativas de los "ambientes libres" cuyas audacias tropiezan con los comportamientos más convencionales. No es tan sencillo dejar en libertad el deseo.*

*Jurídicamente débil, el individuo trata de profundizarse y se estructura. Al hombre general —una categoría gramatical— y sereno de la época de la Ilustración, el romanticismo le opone la singularidad de los semblantes, el espesor de la noche y los sueños, la fluidez de las comunicaciones íntimas, y rehabilita la intuición como modo de conocimiento (*cf. *G. Gusdorf,* L'Homme romantique*). El espacio interior no se limita a convertirse en objeto de su autocontemplación ("Yo soy en mí mismo el espacio inmóvil en el que giran mi sol y mis estrellas", escribe Amiel), sino que es además el centro y el truchimán del mundo. "Es dentro de sí mismo donde hay que mirar lo de fuera" (Victor Hugo). La conciencia se reduce a algo marginal en relación con el inconsciente que gobierna a los hombres y ofrece la clave de sus comportamientos. Hasta las mismas sociedades sucumben al poder de las imágenes.*

El "individuo puro" (Marcel Gauchet) encuentra sus fundamentos científicos a finales del siglo XIX gracias a los descubrimientos de la neurobiología. Neopositivista y materialista, la medicina francesa vacila ante el organicismo germánico y mantiene unas fronteras entre el "cuerpo" y el "alma", que a pesar de todo se hallan al borde de su desaparición. ¿Es preciso ver en ello las raíces de la resistencia latina ante el psicoanálisis? ¿O bien buscarlas en la repugnancia a hacer de la sexualidad familiar el fundamento de la histeria, las neurosis y cualquier tipo de historia personal (Élizabeth Roudinesco)? ¿O alegar inclusive la mayor diversidad de las estructuras familiares en Francia y la debilitación de la figura del padre (H. le Bras)? En cualquier caso, aquí tenemos, en el Occidente del individuo, una especificidad francesa que está aguardando las comparaciones.

En la época en que se amplifican los movimientos de masas, el individuo se afirma como un valor político, científico y sobre todo existencial. Alain Corbin nos invita a este prodigioso descubrimiento de sí mismo por sí mismo, generador de nuevas vinculaciones con los otros. Ya es tiempo de penetrar entre los bastidores del teatro donde se representa la intriga esencial.

M. P.

El secreto del individuo

El individuo y su traza

La originalidad de la apelación o “un nombre para sí”

A lo largo del siglo XIX se acentúa y se difunde lentamente el sentimiento de la identidad individual. Un primer indicio nos lo proporciona la historia del sistema de apelación. El proceso de dispersión de los nombres propios iniciado en el siglo XVIII se prosigue ahora; viene a contradecir el movimiento de concentración deliberadamente estimulado por la Iglesia de la Reforma católica, deseosa de valorar la ejemplaridad de los santos más notables. En este terreno, la Revolución no constituye una verdadera interrupción; todo lo más juega un papel de acelerador.

Al hilo de los decenios, unos ciclos cada vez más cortos, ordenados por la moda, van imponiendo su ritmo al movimiento de dispersión; se trata de una aceleración que expresa a la vez la voluntad acentuada de individuación, el deseo de subrayar el corte generacional y el propósito de conformarse a la nueva norma, sugerida por las clases dominantes. La boga de determinados nombres propios se propaga en efecto verticalmente, desde la aristocracia hasta el pueblo, desde la ciudad hasta el campo. La precisión y la complicación crecientes de la jerarquía social favorecen la transmisión por capilaridad de tales modas.

Al mismo tiempo pierden su autoridad las reglas de transmisión familiar de la apelación. La elección del nombre del padrino o la madrina, o lo que es lo mismo, tradicionalmente, del de uno de los abuelos, el tío abuelo o la tía abuela, la atribución del nombre del padre al hijo mayor o del abuelo fallecido al recién nacido, constituyen, en particular en el campo, otros tantos imperativos cuya declinación no hay ciertamente por qué exagerar; pero que no dejan de hallarse en contradicción con las nuevas prácticas que se están imponiendo. Este deterioro de las reglas de transmisión familiar expresa el de las virtudes hereditarias, al tiempo que augurales, del nombre propio. La pérdida de la fe en la existencia de un patrimonio de carácter que se transmite mediante la apelación juega evidentemente en favor del individualismo.

Mientras persiste la familia de estructura compleja y la pobreza de efectivos de los nombres propios agrava los riesgos de confusión, sucede que el sistema de apelación sigue siendo muy arcaico. Eso es lo que pasa en ciertas comarcas rurales del Centro o del Mediodía, concretamente en Gévaudan. Aquí el nombre propio, muy pronto olvidado por el uso corriente, deja paso al apodo. El patronímico persiste estrechamente ligado al *cuartel* o a la *maysou*, y así el que al casarse pasa a vivir en la propiedad de sus suegros pierde el suyo. Sin embargo, en estas mismas zonas rurales, la evolución juega en favor de la utilización, nueva desde luego, del nombre de pila y de la fidelidad al patronímico registrado por el estado civil. El uso del apodo se repliega poco a poco a grupos marginales; al mundo de los artistas y la bohemia, al de la prostitución y el crimen, categorías que, como los propios gremios, se refieren deliberadamente a valores y comportamientos arcaicos.

El deseo de individuación no constituye, desde luego, el único elemento de explicación del proceso de diversificación en curso. El riesgo de homonimia y por tanto de confusión, intensificado por la urbanización, incita también a la originalidad de la apelación. Los progresos de la alfabetización y la frecuentación escolar tejen una relación nueva entre el individuo, su nombre propio y su patronímico. El servilletero o el vaso, la tapa del cuaderno, la *marquette* y la ropa blanca bordada del ajuar de la muchacha púber, las iniciales cosidas en las prendas del pensionista y tantas otras prácticas acentúan la presencia obsesiva del apellido y el nombre. El aumento del efectivo de las parejas capaces de firmar su acta de matrimonio registra esta nueva familiaridad. A partir de la Restauración, anota Jean-Claude Polton, arraiga en Fontainebleau la costumbre de dejar la marca sobre piedras y árboles con fines privados. Esta práctica es distintiva de los humildes; conscientes de que a diferencia de los poderosos ellos no dejarán huella, cuentan con la perennidad de sus iniciales grabadas en la corteza de un tronco o en la piedra.

Durante la segunda mitad del siglo, la circulación del correo —en concreto, hacia 1900, la difusión anual de ocho millones de tarjetas postales— contribuye a esta acumulación de los símbolos del yo y de los signos de la posesión individual; proliferación que expresan también, y no son más que algunos ejemplos, la banalización de la tarjeta de visita y el uso de la agenda personal. Hasta los mismos animales domésticos empiezan a tener poco a poco sus nombres respectivos; en tiempos ya de la monarquía de Julio, Eugénie de Guérin refina los de sus perros preferidos.

El espejo y la identidad corporal

La contemplación de la propia imagen deja poco a poco de constituir un privilegio. A este propósito, hay que deplorar la falta de un amplio estudio sobre la

difusión y los modos de utilización del espejo. Porque, en efecto, hay no pocos indicios sobre lo esencial que ha sido la historia de la mirada sobre sí mismo. En las aldeas del siglo XIX, sólo el barbero posee un verdadero espejo, reservado para el uso masculino. Los vendedores ambulantes difunden el uso de pequeños espejos a fin de que las mujeres y las muchachas puedan contemplarse en ellos; pero el campo ignora los espejos de cuerpo entero. Entre la gente campesina, la identidad corporal continúa leyéndose en los ojos del otro, revelándose a través de la escucha de una percepción interior. "¿Cómo vivir dentro del recinto de un cuerpo que no se ha visto nunca en sus más menudos detalles?", se pregunta Véronique Nahoum; he aquí una cuestión que hay que plantearles a los historiadores de la sociedad rural. Es así como pueden comprenderse mejor las prohibiciones que pesan, en este ambiente, sobre el uso del espejo; presentárselo a un niño pequeño amenaza con frenar su crecimiento; dejar un espejo al descubierto al día siguiente de un fallecimiento equivale a incurrir en desgracia.

En las clases acomodadas, el código de las buenas maneras impondrá durante mucho tiempo a la muchacha que evite contemplarse desnuda, aunque no sea más que en los reflejos del baño. Hay polvos especiales que tienen la finalidad de enturbiar el agua del baño a fin de prevenir la vergüenza. La estimulación erótica de la imagen del cuerpo, exaltada por semejante prohibición, obsesiona a esta sociedad bienpensante que acumula los espejos en sus burdeles antes de surtirse, tardíamente, de puertas con espejo en el armario nupcial.

A fin de siglo, la difusión urbana de este ambiguo mueble hace posible la organización de una nueva identidad corporal. En el espejo indiscreto, la belleza puede delinearse una nueva silueta. El espejo vertical va a autorizar la emergencia de la estética de la delgadez y a guiar la dietética por nuevos caminos.

La democratización del retrato

Pero lo que no deja de ser esencial es la difusión social del retrato, "función directa —anota Gisèle Freund— del esfuerzo de la personalidad por afirmarse y adquirir conciencia de sí misma". Poseer y ostentar la propia imagen descarga la angustia; es lo mismo que demostrar la existencia de uno mismo, asegurar su fisonomía. Bien escenificado, el retrato atestigua el éxito; manifiesta la posición social. Para el burgués, obsesionado con el papel de héroe fundador, ya no se trata, como en otros tiempos para el aristócrata, de inscribirse en la continuidad de las generaciones, sino de crear una estirpe, cuyo prestigio habrá de inaugurar él mismo con su triunfo personal. Este siglo de la conmemoración es también el de la fundación de las genealogías de tenderos fieramente pregonadas. Por supuesto, la moda del retrato participa de aquel proceso de imitación por capilaridad, identificado muy

pronto por Gabriel Tarde; venía a satisfacer el anhelo de igualdad. Y para terminar, no olvidemos el papel incitador de la técnica que facilita la realización del deseo de la imagen de uno mismo, convertida a la vez en mercancía y en instrumento de poder.

Después de haber sido durante mucho tiempo patrimonio de la aristocracia y de la rica burguesía, el retrato se difunde y gana en intimidad al final del Antiguo Régimen; triunfa entonces la miniatura; colgantes, medallones, tapas de polveras, se adornan con rostros queridos. Barbey d'Aurevilly subraya con qué fervor se reconciliaron las elites de la Restauración con esta moda del retrato-joya. Para una dama del bulevar Saint-Germain, hacer de su cuerpo una galería de antepasados equivalía entonces a tratar de negar de forma simbólica el episodio revolucionario.

Entre 1786 y 1830, el *physionotrace* (trazafisonomías) de Gilles-Louis Chrétien contribuye, al menos en la capital, a mantener la boga del retrato. En un minuto, el artista reproduce con su aparato los contornos de la sombra dibujada por el rostro del modelo; basta luego con trasladar el perfil sobre una placa de metal y grabarlo en ésta para obtener una serie de imágenes de rigurosa exactitud y a un precio moderado. Puede también, si lo necesita, ejecutar retratos en madera o en marfil, o realizar siluetas a la inglesa, adornando el dibujo con un tocado o un vestido. Los perfiles así obtenidos, a veces de un gran parecido, son por desgracia rígidos y carecen de expresión. El daguerrotipo paliará esta insuficiencia y será el que responda a una demanda social cada vez más apremiante.

En 1839, Daguerre registra la patente del procedimiento que le permite fijar sobre una placa de metal, tras un cuarto de hora de exposición, un retrato único, vendido entre 50 y 100 francos. El artista, más guiado por el deseo de expresar la psicología del modelo que por la preocupación de erigir una prueba de éxito social, construye el clisé en función del semblante y la fisonomía. Claro y preciso, el daguerrotipo no permite por desgracia la multiplicación de la imagen obtenida.

De modo que va a ser la fotografía la que consiga la democratización del retrato. Por primera vez, la fijación, la posesión y la comunicación en serie de la propia imagen se vuelven posibles para el hombre del pueblo. Registrada en 1841, la patente de este nuevo procedimiento se beneficia, durante los diez años siguientes, de una serie de mejoras técnicas. Se reduce poco a poco el tiempo de exposición, hasta el descubrimiento, en 1851, de la impresión instantánea. En 1854, Disdéri lanza el retrato en formato de tarjeta de visita (6 × 9 cm). A partir de ese momento, la fotografía amplía de una manera prodigiosa el mercado establecido por el daguerrotipo. En 1862, vende Disdéri, él solo, 2400 tarjetas diarias. Hay que decir que en adelante bastan unos pocos segundos para tomar un clisé; de este modo 12 retratos cuestan solamente 20 francos. Los fotógrafos se establecen hasta en las ciudades más pequeñas; hay artistas de feria que instalan sus barracas en la calle y anuncian sus fotos por un franco.

El acceso a la representación y posesión de la propia imagen aviva el sentimiento de la importancia de uno mismo, democratiza el deseo del reconocimiento social. Los

fotógrafos lo perciben muy bien. En adelante pondrán en escena la estatura completa, dentro del estudio-teatro, todo él trufado de accesorios, de columnas, de cortinajes y de veladores. Exageran el énfasis, estimulan la hinchazón interior del sujeto; y no faltarán los que, después de 1861, favorezcan la moda del retrato ecuestre. Semejante teatralización de las actitudes, de los ademanes y las expresiones del semblante, en una palabra, la postura, cuya importancia histórica ha puesto de relieve perfectamente Jean-Paul Sartre, invadió poco a poco la vida cotidiana. Los innumerables retratos fotográficos difundidos y religiosamente insertos en los álbumes imponen determinadas normas gestuales que renuevan la esfera privada; enseñan a dirigir una mirada nueva sobre los cuerpos, en concreto sobre las manos. El retrato fotográfico contribuye a aquella propedéutica de las posturas que se hallaba en el punto de mira de la escuela, al tiempo que difunde un nuevo código perceptivo. El arte de ser abuelo lo mismo que el ademán reflexivo del pensador obedecerán en adelante a una banal escenificación.

El deseo de idealizar las apariencias, el rechazo de la fealdad, de acuerdo con los cánones de la pintura oficial, concurren a su vez a la ordenanza del retrato-foto. Las multitudes que visitan la Exposición de 1855 se muestran fascinadas por la demostración del retoque. Esta técnica se difundió a partir de 1860; se suavizan los rasgos del rostro; de los semblantes lisos, nimbados de artístico esfumado, desaparecen las pecas, las arrugas o los granos molestos. Hasta en el campo, se deja sentir una nueva imagen de la belleza que amenaza las normas impuestas por la cultura tradicional.

El álbum fotográfico familiar precisa la configuración de la parentela y corrobora la cohesión del grupo, que empieza a sentirse amenazada por la evolución económica. La irrupción del retrato en el seno de amplias capas de la sociedad modifica la visión de las edades de la vida, y en consecuencia el sentimiento del tiempo. Las fotografías, advierte Susan Sontag, constituyen otros tantos *memento mori*. Gracias a ellas, se vuelve más fácil imaginar su propio deterioro; lo que incita a mirar de distinta manera al anciano y a reconsiderar la suerte que se le reserva.

Como soporte que es de la imaginación, la foto renueva la nostalgia. Por primera vez, le resulta posible a la mayoría de la población representarse a sus mayores desaparecidos y a sus parientes desconocidos. Se vuelve también perceptible la juventud de los ascendientes a cuyo lado se vive cada día. Y se efectúa de rebote una transferencia sobre las señas de la memoria familiar. De un modo general, la posesión simbólica del otro tiende a canalizar los flujos sentimentales, valora la referencia orgánica, y modifica las condiciones psicológicas de la ausencia. La foto de los difuntos atenúa la angustia de su pérdida y contribuye a descargar el remordimiento causado por su desaparición.

El nuevo procedimiento favorece finalmente la vulgarización y la contemplación de la imagen de la desnudez. Tiende a cambiar el equilibrio de los modos de estimulación erótica, a difundir un nuevo *tempo* del deseo; lo atestigua el prestigio

del “desnudo 1900”. El legislador lo advirtió con toda claridad: desde 1850, una ley prohíbe la venta de fotos obscenas en la vía pública. Después de 1880, la foto de aficionado suprime al intermediario profesional, aligera el ritual de la pose y abre por completo la vida privada al objetivo, goloso en adelante de la imagen íntima.

La perennidad del recuerdo

En el cementerio se manifiesta la misma voluntad de perpetuarse, de dejar impresa la propia huella. Philippe Ariès ha relatado el triunfo de la tumba individual y la aparición del nuevo culto de los muertos en la aurora del siglo XIX. Sólo nos interesa aquí el epitafio personalizado, procedimiento totalmente nuevo, también él, para la gran mayoría de la población; nueva invocación a la permanencia del recuerdo. La historia de la divulgación de este discurso funerario empieza a dibujarse ahora con nitidez. Durante la monarquía censataria se multiplican los epitafios que exaltan los merecimientos del esposo, del padre o del ciudadano. Sobre la piedra sepulcral se inscribe el impulso de la *privacy*. Más adelante, la complicación de los cementerios de obra arquitectónica y la industrialización de la sepultura tienden a borrar poco a poco todo discurso original reemplazándolo con estereotipos que suelen precisar felizmente los medallones-fotos incrustados en la piedra.

No faltan trabajos que muestran que esta evolución se llevó a cabo de acuerdo con ritmos diferentes y que no se realizó sin contratiempos. En el cementerio de Asnières, oscura aldea del Ain, el primer texto fúnebre sólo aparece en 1847. En 1856, la viuda de un modesto notable muy mal visto por sus convecinos hace rodear de una balaustrada el monumento de su esposo. El gesto suscita un movimiento de hostilidad: el mismo párroco se subleva al caer en la cuenta de que el mármol va a conservar la memoria de aquel mal cristiano, mientras que él no puede saber dónde yace exactamente el piadoso mayordomo de su iglesia. En las pequeñas parroquias rurales, la piedra sepulcral, el epitafio, continuarán contrariando durante mucho tiempo el sentimiento de igualdad. Todavía en 1840, Eugénie de Guérin se ve obligada a quitar la columna blanca que, en el centro del cementerio de Andillac, celebraba la memoria de su hermano Maurice.

En estas minúsculas parroquias, la aparición del discurso funerario se acompaña del ascenso de la honorabilidad *post mortem*; aquí, es el tendero quien se da aires de solemnidad, después de muerto. A la inversa, esta nueva modalidad de permanencia del aspecto personal favorece el mantenimiento, e incluso la amplificación, del rumor que desacredita. Hay un hilo conductor que une, en efecto, todos estos procedimientos que tienden a reforzar el sentimiento del yo: la tentación de la heroicización, la hipertrofia de la vanidad tranquilizadora. Esta época proporciona muchos otros signos de lo mismo, de acuerdo con el ascenso de la meritocracia; la

importancia atribuida al cuadro de honor, al ritual de las distribuciones de premios, a los diplomas que se cuelgan de las paredes del salón o de la sala de visitas; así como el prestigio de la decoración o el tono hagiográfico de la reseña necrológica. Para no poca gente modesta, estará también la emoción de leer su nombre en una columna de periódico. Cualquiera puede sentirse en adelante tentado por una postura de héroe; aunque no sea más que en la esfera familiar, cuyo ambiente puede cambiar el refrendo de una noticia así. El mismo gesto criminal expresa esta aspiración. Incitado por lecturas ejemplares a lo Plutarco, el joven parricida de Aunay-sur-Odon escribe, como con orgullo, en el encabezamiento de su estupefaciente memoria: “Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, a mi hermana y a mi hermano…”.

Los límites del control social

El control del individuo se les impone a las autoridades tanto más cuanto que, en el seno del espacio público, el anonimato va a ir sustituyendo paulatinamente a las relaciones de conocimiento interpersonal. La muchedumbre cada vez más densa y silenciosa que llena las calles pierde una buena parte de su teatralidad; se transforma en un agregado de personas absortas en el pensamiento de sus intereses privados. Se comprende así que tengan que afinarse los procedimientos de identificación y se imponga el control social.

Hasta el triunfo de la República (1876-1879), las técnicas de comprobación siguieron siendo no obstante muy balbucientes; su precariedad fija los límites de estas miras panópticas atribuidas, sin duda con alguna exageración, a los titulares del poder. El registro civil secularizado en 1792, codificado el 28 de Pluvioso del año III, los censos de población y las listas nominativas establecidas cada cinco años, las listas electorales, censatarias hasta 1848, ampliadas al conjunto de la población masculina en marzo de 1848, y luego en diciembre de 1851, constituyen las referencias esenciales del sistema. Algunas categorías son además objeto de procedimientos particulares: los obreros, teóricamente sujetos a la cartilla a partir del Consulado, cartilla de la que la ley del 22 de junio de 1854 los convertirá en poseedores titulares, con gran perjuicio para los patronos; los militares; los domésticos, a quienes se les exige la presentación de certificados entregados por sus precedentes amos; las prostitutas, registradas por la Prefectura de policía o por la administración municipal; los expósitos, a quienes se les reconoce una situación civil y se les busca un trabajo miserable; los viajeros y, más especialmente, los itinerantes y los nómadas, que deben proveerse de pasaportes antes de efectuar sus desplazamientos.

El estudio de los emigrantes *limousines*, como el de los viajeros que atraviesan el departamento del Indre, muestra a las claras que la precisión extrema de los

mandamientos se hallaba acompañada, en este terreno como en muchos otros, por un gran laxismo, por no decir la más total anarquía. El reconocimiento interpersonal y la memoria visual continuarán presidiendo durante mucho tiempo aún las relaciones entre emigrantes y autoridades. No obstante, y por encontrarse ligada a los progresos de la alfabetización, la acentuación de todas estas exigencias administrativas contribuyó a desarrollar la posesión, el uso y el desciframiento de los “papeles”. Nueva familiaridad que, avivada por la difusión de la práctica del contrato en el seno de la sociedad rural, hace cada vez más raro, y muy pronto inverosímil, el encuentro con individuos que ignoren su edad; por ejemplo aquel campesino que equivocaba la cuenta en siete años y hacía exclamar a Eugénie de Guérin: “¡Qué hombre más feliz, que ignora su vida!”. En adelante, cualquiera podrá llevar a cabo el cómputo de su existencia y, de golpe, eso significa que el futuro se ha vuelto calculable, si no previsible. La construcción de un tiempo propio autoriza la elaboración de una historia individual, condición de identificación y comunicación autónoma.

Cuando se impone la necesidad de conocer mejor la personalidad del otro, el procedimiento más usual sigue siendo la averiguación de su moralidad, o al menos el recurso al certificado de buena conducta. Con cualquier propósito, lo mismo si se trata de juzgar al pretendiente a la alianza matrimonial, al postulante de un empleo o, simplemente, a una candidata al servicio doméstico, se solicita la intervención del alcalde y del cura, quienes tienen que proporcionar información y consejo sobre sus administrados o sus fieles. Curiosamente, esta práctica, que institucionaliza de hecho el recurso al rumor e incita a la revelación de la vida privada, parece haberse tolerado bastante bien. Aunque tardía, la correspondencia mantenida por los padres de Marthe permite constatar en vivo estos procedimientos de averiguación. Cuando hay que escoger, o mejor, proporcionar un esposo a la muchacha defectuosa, se pone a contribución toda una escuadra de indicadores: confesores y curas que se convierten en agentes casamenteros, parientes de provincias que hacen de informadores, abogados y notarios requeridos para que pregunten a sus colegas, cuadros de la administración interrogados sobre las cualidades de sus subordinados, criados comisionados para captar rumores. Da la impresión de que sólo se exceptúa a los médicos, como si el secreto profesional inspirara ya para entonces una mayor reserva. Una sutil dosificación de informes, recomendaciones y presiones, incluso de chantajes, impregna la trama de la vida privada de esta familia arruinada cuyo bullebulle defensivo se nos revela con un fascinante impudor.

La mirada del policía

Están además los procedimientos de identificación, es decir, la historia de la filiación o, si se prefiere, la pesquisa de las singularidades individuales. Las

instituciones policiales han jugado, en esta materia, el papel de laboratorios; en ellos se elaboraron algunas técnicas llamadas a regir, más adelante, muchos otros campos. Al policía, lo mismo que al simple ciudadano, se le puede plantear un doble problema: ¿cómo probar su identidad? ¿Cómo poner al descubierto la del otro, aunque ya no se trate más que de un cadáver?

Todavía hasta 1880, el individuo astuto podía cambiar de piel a placer; para procurarse una nueva personalidad civil le bastaba con conocer la fecha y el lugar de nacimiento del camarada cuya identidad hubiese decidido usurpar; sólo el encuentro, bastante improbable, de un testigo podría frustrar el subterfugio; y aun entonces, el reconocimiento, fundado exclusivamente en la memoria visual, podría ser puesto en duda con facilidad. Puede así comprenderse mejor el terror inspirado por el monstruo o el vengador que se camufla bajo una falsa identidad. Las metamorfosis de Jacques Colin, el destino de Jean Valjean o la estrategia de Edmond Dantès no debían de parecerles demasiado inverosímiles a los lectores de aquella época.

La identificación del niño expósito no resulta fácil: de ahí la extrema importancia de los signos de reconocimiento: un brazalete, un collar, un lunar o el chapín de esmeralda. Por la misma razón, la reincidencia les plantea a las autoridades judiciales un espinoso problema; y es la difícil identificación de las prostitutas la que, más que ninguna, conduce al descalabro al sistema reglamentarista elaborado durante el Consulado.

Hasta los inicios de la Tercera República, la administración continúa utilizando el método de la “filiación”. La mirada del policía especifica el color del pelo y de los ojos, hace una estimación de la estatura y, si es el caso, señala las enfermedades. La lectura de los documentos establecidos por los consejos de revisión y la policía de costumbres, como la de los registros de asiento de presos, pone de manifiesto la ineficacia de semejante método, basado en descripciones neutras e imprecisas. De hecho, para desenmascarar una falsificación, la policía apenas si puede contar con otra cosa que no sea la perspicacia visual de sus agentes, sobre todo una vez que la ley del 31 de agosto de 1832 puso en vigor la abolición de la marca al rojo. Precisamente en función de este procedimiento tan poco eficiente se constituyeron poco a poco, en los locales de la prefectura de policía, el registro previsto por el código de instrucción criminal de 1808, y más tarde, a partir de 1850, el expediente de penales, dependiente de los archivos judiciales.

Medidas óseas y averiguación del aspecto físico

A finales del siglo, el doble problema se encuentra ya resuelto: hay nuevas técnicas que permiten conferir a cada individuo una identidad invariable y fácilmente demostrable. El sistema de reconocimiento vuelve en adelante imposible la

suplantación de nadie, ni siquiera entre gemelos; y frustra la falsificación de la personalidad civil. En una palabra, prohíbe la metamorfosis. La misma bigamia se convierte en una hazaña, precisamente cuando el legislador acaba de restablecer el divorcio. Por el contrario, se han acabado las angustias de la imposibilidad de una prueba; las dificultades encontradas por el coronel Chabert pertenecen ya al pasado.

En 1876, la policía comienza a utilizar la fotografía; a finales del decenio, la Prefectura posee ya sesenta mil clisés. Éstos, efectuados desde todos los ángulos, amontonados en desorden, no proporcionan, bien es verdad, de momento, demasiados servicios; y en cualquier caso, no permiten por ahora descubrir la verdadera identidad de un impostor. Pero todo cambia a partir de 1882, con la utilización de la filiación antropométrica establecida por Alphonse Bertillon. Éste, precisamente cuando la aprobación de la ley del 27 de mayo de 1885 sobre la reincidencia va a agudizar la necesidad de la identificación criminal, demuestra que seis o siete medidas óseas efectuadas de una manera rigurosa y de acuerdo con un procedimiento fijo son suficientes para identificar a un individuo.

El "sistema Bertillon", desenlace de una investigación muy prolongada, jalonada por los trabajos de Barruel sobre la sangre y el olor individual, por las pesquisas de Ambroise Tardieu, de Quételet y de los miembros de la Sociedad de Antropología, reinará sin discusión hasta comienzos del siglo XX. Mientras tanto, se vio mejorado por su inventor, que decidió añadir las señales particulares a la filiación definida por las medidas óseas, además de adjuntar la fotografía al boletín antropométrico.

A decir verdad, el "sistema Bertillon" no constituye sino una etapa. Desde comienzos del siglo XX se impone la identificación mediante el aspecto físico y, con mayor precisión, por las huellas digitales. Este antiguo descubrimiento chino, utilizado en Bengala por la administración inglesa, fue preconizado por Galton, que lograría convencer a Alphonse Bertillon para que integrara este nuevo elemento en su boletín antropométrico.

En vísperas de la Primera Guerra Mundial, los procedimientos afinados con vistas a delincuentes y criminales desbordan el marco penitenciario. La ley del 16 de julio de 1912 impone así a los nómadas y a los itinerantes, lo que quiere decir en adelante a los comerciantes e industriales foráneos, la posesión de un "carné antropométrico de identidad". En él figuran el apellido, el nombre, la fecha y el lugar de nacimiento, de filiación, las señas personales, las huellas y la foto del individuo; puede reconocerse ya aquí el antepasado de nuestro carné de identidad.

Comienza a inquietar la nueva amenaza que semejantes procedimientos hacen pesar sobre el secreto de la vida privada. Mientras el *Affaire* se halla en su apogeo, la antropometría suscita la ira de los dreyfusistas y alimenta un vivo debate. Mientras tanto, y como producto de la misma ansiedad, la afluencia de las protestas obliga al prefecto Lépine a dejar de exigir a las dueñas de casas de citas la fotografía de las mujeres que frecuentan sus establecimientos. Podrían señalarse probablemente bastantes otros signos de esta nueva susceptibilidad; Philippe Boutry ha detectado

también, a partir de 1860, en numerosas parroquias del Ain, una intolerancia hasta entonces desconocida ante cualquier revelación de actos personales por parte de los predicadores. Los pastores, apegados aún a la vieja imagen del "denostador elocuente de los abusos individuales", se ven obligados poco a poco a tener que contar con un nuevo espacio privado de la vida moral fundada en la autonomía de la persona.

Se habrá podido advertir sin duda que, en todos los terrenos evocados, hay un giro que se deja sentir hacia 1860 y se precisa en torno a 1880. En pocas palabras, en el momento en que triunfa la República se lleva a cabo un basculamiento. Culmina el movimiento de individuación que anima el siglo, mientras que el neokantismo inspira a los dirigentes y Pasteur impone la existencia de los microbios, perturbadores del organismo; modelo biológico que, aplicado al campo social, plantea el control del individuo como algo esencial para la supervivencia del grupo.

Al mismo tiempo, el temor a la violación del yo y de su secreto engendra el fantástico deseo del desciframiento de la personalidad que se oculta y de la intromisión en la intimidad del otro; preocupación muda que es la base del esnobismo del incógnito, aviva la tentación de la carta anónima, contribuye al prestigio del mirón *(voyeurisme)* de fin de siglo, y explica la aparición del personaje del detective en busca de huellas. Todavía más que Conan Doyle, Gaston Leroux es el testigo de la nueva sensibilidad, el hombre que convierte, no la identificación, sino la identidad misma del culpable, y su enfoscamiento, en el nudo de la acción policial.

Las amenazas del cuerpo

El alma y el cuerpo

Sería inútil tratar de comprender el sentimiento de intimidad que ordena la vida privada durante el siglo XIX sin una reflexión previa sobre la dicotomía permanente entre el alma y el cuerpo que regía entonces las actitudes. Las modalidades de esta llamativa partición varían evidentemente de acuerdo con la pertenencia social, el nivel cultural y el grado de fervor religioso. Además, una sedimentación de creencias en el trasfondo de cada individuo así como una incesante circulación de los modos de comportamiento entre las diferentes capas de la población vienen a sembrar la confusión en los análisis más rigurosos. Conviene por lo tanto no perder de vista lo intrincado de los sistemas de representaciones que vamos a distinguir artificialmente, por mor de la claridad.

Numerosos etnólogos, por ejemplo Françoise Loux, han puesto de manifiesto la coherencia y el influjo de los saberes del cuerpo en el seno de la sociedad tradicional. Muy curiosamente, ésta parece ignorar la dicotomía a la que acabo de hacer alusión. Los proverbios recogidos por los folkloristas a finales del siglo XIX reflejan una

visión laicizada de la existencia que privilegia lo orgánico. Dibujan una moral de la moderación y ponen de relieve que el rechazo de los excesos y el respeto del justo medio en las conductas favorecen la salud y procuran un bienestar más solicitado, aquí, que el placer. Esta ética es el producto de un mundo rural laborioso, preocupado por el valor del esfuerzo y desconfiado respecto de los pobres, que son fermento de violencia y desorden. Mentalidad entretejida de pesimismo y resignación que mantiene una escucha sumisa a los mensajes del cuerpo, basada en la convicción de que éstos se hallan estrechamente vinculados al orden cósmico, vegetal y animal, por toda una serie de correspondencias simbólicas. La atención prestada a las fases de la luna, celestial péndulo del ciclo femenino, la ansiosa escucha del discurso del gallinero cuando se perfila el peligro de muerte, la medida del crecimiento del árbol plantado con ocasión del nacimiento del hijo, las prohibiciones que rodean la gestión de los desechos del organismo: placenta, recortes de uñas o diente caído, atestiguan el carácter obsesivo de estas arcaicas creencias. Junto a ellas hay una norma higiénica que admite el buen cumplimiento de las funciones naturales, tolera el eructo y el pedo, el estornudo, el sudor y los signos del deseo, y asume sin mala cara los estigmas de la decadencia de la edad. Sistema de creencias y actitudes que configura un frente de resistencia ante la difusión de la higiene culta, y que se insinúa, mediante pérfidos contraataques, incluso en el interior burgués, gracias a la complicidad de nodrizas y sirvientas. No hay por qué sorprenderse cuando se encuentra uno con algunas de estas normas, parcialmente interiorizadas por la elite, surgidas de las profundidades sociales, de acuerdo a veces con el higienismo cotidiano de médicos sensatos, partidarios, a su vez, del justo medio.

En el otro polo de las viejas creencias se inscribe la permanencia y, en ciertas esferas, la acentuación del mensaje cristiano fundado en el antagonismo entre el alma y el cuerpo. Desdeñosa de los límites dogmáticos del desprecio de la carne que trazan el misterio de la Encarnación, el sacramento de la eucaristía y la fe en la Resurrección, hay toda una visión pesimista, afinada por los Padres de la Iglesia, concretamente por Tertuliano, y recogida por Bossuet y por los jansenistas, que reduce la piel mortal, futuro pasto de los gusanos, a una prisión provisional. El cuerpo, al que el cura de Ars sólo llamaba “el cadáver”, compromete al alma con los instintos y la impide elevarse hacia su patria celestial. Así es como se justifica la guerra perpetua contra los impulsos, contra las pulsiones orgánicas; si el alma no consigue dominar al cuerpo, éste, como un dragón, se revolverá contra ella para esclavizarla. No hay compromiso posible. Pues bien; es este desdoblamiento cuasi esquizofrénico el que justifica los comportamientos ascéticos.

Sostenidas por el aumento de los efectivos de las congregaciones religiosas, por la multiplicación de los pensionados y la proliferación de las órdenes terceras, estas prácticas, procedentes de un lejano pasado, evolucionan incesantemente a lo largo del siglo XIX. Hasta los inicios del Segundo Imperio, sobrevivió un rudo ascetismo, compañero del rigorismo persistente. Se trata de una violencia que armoniza con la

imagen romántica del Cristo del Gólgota, cuya sangre se complacen entonces los artistas piadosos en hacer brotar en terribles surtidores. A partir de mediados de siglo declinan las grandes mortificaciones, poco de acuerdo con la feminización de la práctica. La Iglesia, que ha apostado por la mujer a fin de llevar a cabo su reconquista, ha de tener en cuenta el discurso médico que subraya a porfía la fragilidad de las hijas de María. La sangre y el dolor se ven sustituidas por infinidad de pequeñas mortificaciones más de acuerdo con el ritmo del tiempo femenino. De esta forma la renunciación de sí mismo se interioriza en lo cotidiano y se inaugura la contabilidad de los sacrificios menudos.

Más innovadores se revelan los discursos científicos. A este propósito, fue decisiva, a finales del siglo XVIII, la difusión en Francia de los escritos de Georg Stahl y su huella en el pensamiento médico. Lo mismo si invocaban el vitalismo montpellierano, el animismo o el organicismo, la mayoría de los médicos de la época, concretamente los que, como Roussel, elaboraron el discurso sobre la especialidad del sexo femenino, se afiliaron al dogma de la supremacía del alma sobre el cuerpo. El alma rectora, en posesión del secreto de la vocación del cuerpo, es quien dirige su realización. Así, no son las formas de la anatomía ni los rasgos específicos de la fisiología de la mujer los que determinan su carácter y justifican su misión maternal; sino el alma, que modela a la vez el cuerpo y el espíritu femeninos: la maternidad es ante todo vocación metafísica para quien ha recibido la misión de colaborar con la Naturaleza.

Los mensajes de la cenestesia

Sin dejar de conservar no pocos elementos de un pensamiento cuya base metafísica olvida deliberadamente, el siglo XIX va a romper con la primacía del alma. Los ideólogos, en concreto Cabanis, abandonan la noción de un alma rectora y de un principio vital. Como ha escrito Jean Starobinski, tratan de “unificar los campos de la medicina y la fisiología”. Y por ello mismo, y a la vez, intensifican su atención a la relación entre lo físico y lo moral, al vínculo anudado entre la vida orgánica, la vida social y la actividad mental. Así, por ejemplo, la feminidad ya no tiene nada que ver, a sus ojos, con una ontología, sino con una fisiología y una sociología. Se comprende en consecuencia el ascenso de una vieja noción heredada de Aristóteles, si es que no de Aristipo de Cyrene, relegada por Descartes y por el mismo Stahl, y denominada sucesivamente “tacto” o “toque interior” y luego “cenestesia” a finales del siglo XVIII. Hay que entenderla como una cierta percepción interna del cuerpo, o mejor aún como el conjunto de las sensaciones orgánicas cuya traducción en el comportamiento, según Cabanis, constituye los instintos.

A lo largo del siglo, los especialistas van a seguir convencidos de la extrema influencia de un inconsciente, percibido como “el oscuro rumor de las funciones viscerales, de las que emergen, intermitentemente, los actos de la conciencia” (Jean Starobinski). De este inconsciente es de donde surge, armada del todo, la personalidad. El genio de Freud no va a estar en descubrir que hay amplias zonas del sujeto que escapan a la conciencia y contribuyen a determinar la actividad mental, sino en sustraerle a la vida orgánica el monopolio del inconsciente para instalarlo en el aparato psíquico mismo.

La importancia entonces atribuida a la cenestesia le otorga todo su valor a un cierto modo de escucha del cuerpo, que ya no es el nuestro. Inspirado por la persistencia de un neohipocratismo vulgarizado que subraya los efectos del aire, del agua y de la temperatura, el individuo acecha la influencia del tiempo y de la estación sobre la facilidad y el ritmo de la respiración, la intensidad del reumatismo o la estabilidad del humor; así es como se desarrolla una suerte de meteorología interna del “alma”. De la misma manera se mantiene una atenta escucha del desenvolvimiento de las funciones orgánicas y de su repercusión sobre lo mental; vigilia permanente que prima el análisis de la fisiología digestiva y del ciclo menstrual, perturbados por la frecuencia de las disenterías y las enfermedades ginecológicas. Esta vigilancia se funda también en la doctrina de los temperamentos —bilioso, linfático, sanguíneo, nervioso—, cuya persistencia y adaptación permanente, al margen del descrédito de la teoría de los humores, ha puesto de relieve, con razón, Théodore Zeldin.

Así es como se construye, día a día, un sistema un tanto tosco de imágenes de la salud física y psíquica, que permite orientar los comportamientos individuales y elaborar unas estrategias con miras a los familiares. La lectura de los documentos íntimos muestra con toda evidencia que preocupaciones como éstas forman la textura misma de la vida privada. Para convencerse de ello basta con leer, y no son más que ejemplos escogidos en cada cuarto del siglo, el diario de Maine de Biran, el de Eugénie de Guérin, los papeles de Charles-Ferdinand Gambon, recientemente publicados, o la correspondencia de los Boileau de Vigné y de la familia de Marthe. Según los indicios más verosímiles, la confrontación de las experiencias cenestésicas introduce entonces las conversaciones y acompaña a las consideraciones meteorológicas. Este tipo de preocupaciones determina la actitud con respecto al agua y al sol, del que hay que protegerse, o más aún por lo que se refiere a las corrientes de aire, objeto de una verdadera fobia.

Durante el siglo XX, esta forma de vigilancia atiende sobre todo a los impulsos del cuerpo; en la actualidad trata de proporcionarle a éste las compensaciones justificadas por la vida urbana, las condiciones de trabajo o la contaminación; de procurarle el placer físico, dictado por la acentuación del narcisismo. Mientras tanto se ha llevado a cabo una revolución, sobre la que habremos de volver: la identificación progresiva del sujeto con su cuerpo; lo que ha implicado la atenuación del desdén por lo

orgánico, por la animalidad. Se ha ido instalando poco a poco la soledad de los apetitos, sentidos como propios de la persona misma, y no ya como expresión de las exigencias de Otro amenazador y fascinante a la vez. Al historiador desatento a esta mutación del estatuto del deseo le acecha el anacronismo psicológico.

El lecho y la alcoba individuales

El siglo XIX vio cómo seguía adelante el proceso de desbloqueo de los cuerpos inaugurado a finales del Antiguo Régimen en los espacios colectivos. El lecho individual, una vieja norma conventual, se convirtió en simple precaución sanitaria, en concreto en los hospitales. De hecho, como lo ha puesto bien de manifiesto Olivier Faure a propósito del ejemplo lionés, la privatización del espacio reservado al enfermo sólo con lentitud acabará imponiéndose en estos establecimientos, por la sencilla razón de que iba en contra de unos ritos de la sociabilidad popular que en ellos tendía espontáneamente a reproducirse. Pero lo esencial para nuestro propósito sigue siendo la transferencia de esta preocupación hacia el espacio privado; proceso avivado por la epidemia de cólera de 1832, que vino tardíamente a subrayar los perjuicios del amontonamiento y la promiscuidad que reinaban en la vivienda popular. Estimulados por los descubrimientos de Lavoisier y por la nueva comprensión del mecanismo de la respiración, y persuadidos de los beneficios de una reserva de oxígeno, los médicos batallan durante todo el siglo contra el lecho colectivo y la promiscuidad. Poco a poco se les irá escuchando. No cabe sobrestimar las consecuencias de su difícil triunfo. La nueva soledad del lecho individual conforta el sentimiento de la persona, favorece su autonomía; facilita el despliegue del monólogo interior; las modalidades de la plegaria, las formas de la ensoñación, las condiciones del sueño y del despertar, el desenvolvimiento del soñar, o de las pesadillas, todo ello experimenta un vuelco. Al tiempo que se atenúa el calor del contacto fraternal se desarrolla en los niños la exigencia de la muñeca o de la mano materna que da tranquilidad. Pero los médicos deploran una cosa: el placer solitario sale favorecido.

En el seno de la pequeña burguesía, cuando menos, progresa la alcoba individual, objeto de la solicitud de los higienistas que dictan los volúmenes y aconsejan la eliminación del servicio doméstico y de la ropa sucia. La alcoba de la joven, convertida en templo de su vida privada, se llena de símbolos; se confunde con la personalidad de su ocupante, de cuya autonomía es prueba. El pequeño oratorio en un ángulo, la jaula del pájaro, el búcaro con flores, el papel que imita el lienzo de Jouy, el escritorio que encierra el álbum y la colección de cartas íntimas, si es el caso la biblioteca, contribuyen a dibujar la imagen de Césarine Birotteau o de Henriette Gérard, y más aún la de Eugénie de Guérin, cuyo diario desarrolla un himno

interminable al placer de habitar en su “cuartito”, celebrado también por Caroline Brame.

La idílica buhardilla de la modistilla, cuya virtud se halla atestiguada por la sensatez del ambiente, expresa perfectamente el cambio popular del modelo. La obligación de “cada cual en su alcoba” se impone hasta en las casas de tolerancia vigiladas por la policía de costumbres. En el campo, la intimidad de un espacio conyugal se va precisando también poco a poco con el uso de cortinas, colgaduras, o incluso mediante unos sumarios tabiques. Cuando el dueño de la vivienda ha decidido renunciar, se halla muy extendida la costumbre de que se reserve una habitación en el contrato de donación; se asegura así la privatización del espacio donde ha de desenvolverse el resto de su existencia.

Paralelamente, la creciente intimidad de los excusados favorece la prosecución del monólogo interior. En los inmuebles populares, la posesión de la llave de las letrinas de cada piso inaugura esa familiarización con lo excrementicio que constituye un elemento no desdeñable del impulso de la *privacy*. Cuando, hacia 1900, se difunde el tocador, y luego el cuarto de baño, provisto de un sólido cerrojo, el cuerpo desnudo puede comenzar a experimentar su movilidad al abrigo de cualquier intromisión. Este espacio, desensibilizado al máximo, se transforma en templo *clean and decent* del inventario y la contemplación de sí.

La toilette *íntima*

Los progresos de la *toilette* íntima revolucionan en efecto la vida privada y las condiciones de la relación. Desde los comienzos del siglo, son múltiples los factores que contribuyen a la acentuación de las antiguas exigencias de limpieza que habían germinado en el interior del espacio conventual. El descubrimiento de los mecanismos de la respiración lo mismo que el gran éxito de la teoría infeccionista llevaron a subrayar los riesgos de la obturación de los poros por la grasa, portadora de miasmas. Algo más tarde, la difusión del concepto de “depuración” impuso una vigilante limpieza de los “secretores” del organismo. La influencia reconocida de lo físico sobre lo moral determina el valor de lo limpio y lo ordenado. Surgen nuevas exigencias sensibles que renuevan la urbanidad; la acentuación de la delicadeza en los ambientes selectos, la voluntad de alejarse de los desechos orgánicos que recuerdan lo animal, el pecado, y la muerte, en una palabra, el anhelo de purificación, avivan el progreso. Sucede además que éste se ve estimulado por la voluntad de distinguirse del pueblo nauseabundo. Todo lo cual contribuye a promover un nuevo estatuto del deseo sexual y de la repulsión, que aviva a su vez el auge de las prácticas higiénicas.

Enfrente, no obstante, hay múltiples creencias que incitan a la prudencia. El agua, cuyos efectos, tanto sobre lo físico como sobre lo moral, se sobrestiman, reclama precauciones. Unas normas muy estrictas modulan la práctica del baño de acuerdo con el sexo, la edad, el temperamento y la profesión. El cuidado por evitar la molicie, la autocomplacencia, las miradas sobre sí mismo, incluso la masturbación, frenan la extensión de las prácticas. La relación por aquel entonces sólidamente establecida entre el agua y la esterilidad vuelve difícil el desarrollo de la higiene íntima de la mujer.

A pesar de todo, el progreso no deja de irse deslizando poco a poco desde las clases superiores hasta la pequeña burguesía. El servicio doméstico contribuye también lo suyo a la iniciación de una reducida fracción del pueblo; pero en cualquier caso no se trata más que de una *toilette* fragmentada del cuerpo. Se lavan frecuentemente las manos, también cada día la cara y los dientes, al menos los dientes delanteros, una o dos veces al mes los pies, pero nunca la cabeza. El ritmo menstrual sigue ordenando el calendario del baño. A este propósito, la mayoría de las congregaciones femeninas del siglo XIX sigue haciendo referencia aún a la norma dictada por san Agustín. A finales de siglo la aparición del *tub* (bañera) a la inglesa, y luego la difusión, ciertamente muy limitada, de la ducha, tienden a modificar la duración de la *toilette*. Esta última se beneficia de un prejuicio favorable, ya que su acción dinamizante exorciza la molicie. Pero esta virtud no dispensa siempre de la necesidad de la coartada terapéutica. El reglamento de la Escuela Normal de Sèvres, elaborado en 1881, reserva la ducha para las enfermas acompañadas de una enfermera. Se comprende mejor así el retraso de la higiene sexual. Según ha podido comprobar Guy Thuillier, el bidé y las toallas periódicas no aparecen entre la buena burguesía de Nevers hasta comienzos del siglo XX.

Las poblaciones rurales, habituadas, bien es verdad, al baño juvenil a la orilla del río en periodo de calor fuerte, se mantienen al margen del progreso hasta la Primera Guerra Mundial. Ciertamente, las municipalidades se esfuerzan por canalizar el agua; y se va delineando una red de fuentes, de *douix* y de lavaderos, por ejemplo ya en tiempos de la Restauración, en la baja Normandía, durante la monarquía de Julio en el Nivernais, y a comienzos de la Tercera República en Minot, en Châtillonnais. Y también hospitales, prisiones, escuelas y cuarteles concurren a la propedéutica higiénica inaugurada por aquellos infatigables médicos rurales, uno de cuyos símbolos lo constituye el doctor Benassis. Pero, como ya hemos visto, el código de la higiene culta contradice en ocasiones las sabidurías populares del cuerpo: al lavar la ropa blanca demasiado se corre el riesgo de gastarla, una limpieza doméstica meticulosa no es más que pérdida de tiempo, una hermosa tez se ha de formar bajo la grasa. Los mandamientos médicos resultan inoportunos: se los interpreta con frecuencia como una intolerable injerencia de los señores de la ciudad.

En los ambientes obreros nos encontramos con una cierta ambivalencia a finales de siglo, la limpieza es ya una necesidad; la voluntad de cambiarse de ropa después

del trabajo expresa una exigencia de dignidad; llega a ser incluso el motivo de numerosas huelgas en la región parisiense, en vísperas de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, la aplicación de la ley sobre la higiene, votada en 1902, se reveló bastante difícil. La inspección les parece a los trabajadores un control insoportable. En Nivernais, patronos y obreros se ponen de acuerdo para incumplir las nuevas prescripciones.

A decir verdad, lo que entonces entienden por higiene los círculos escogidos, cuando se trata del pueblo, tiene que ver ante todo con la apariencia. Estar limpio significará en primer lugar no tener manchas (en Lyon, al tintorero se le llama "quitamanchas" [*dégraisseur*]), llevar limpia la ropa, evitar la grosería en los modos, llevar cuidado el pelo, lavarse con cierta frecuencia las manos, si es el caso "lavarse la cara", y, ya más adelante, echarse agua de Colonia. Para la Ragotte de Jules Renard, la higiene consiste en la habilidad para ingurgitar limpiamente la sopa; mientras que en casa de la vecina, Fifille Migneboeuf, se le ordena al chico limpiar la sangre de las reglas vertida sobre las baldosas de la sala común. La misma escuela republicana, cuya acción higiénica y cuyo ritual de las visitas de limpieza tanto se ha exaltado, no tuvo al respecto demasiadas ambiciones; para convencerse de ello basta con leer atentamente *Le tour de la France par deux enfants* (La vuelta de Francia por dos niños). La batalla decisiva se riñe en torno al uso del peine y el aprendizaje de las disciplinas de la defecación. Es necesario que el chico deje de peinarse con los dedos y que la muchacha aprenda a tener limpias sus bragas.

No obstante, hacia comienzos del siglo XX empieza a dejarse notar un cambio: los progresos, limitados, del equipo y el mobiliario sanitarios, la influencia de la ducha en las sociedades deportivas, los esfuerzos de la nueva administración de la higiene pública y la frecuentación creciente de los hoteles de turismo y de los burdeles de lujo contribuyen a la difusión de la palangana y la jarra; pero habrá que aguardar al periodo de entreguerras y a la difusión del hierro esmaltado, y luego a los años 1950 y la banalización de la ducha y del cuarto de baño para ver efectuarse en profundidad la revolución higiénica.

La amenaza del deseo

Es en el seno del espacio privado donde el individuo se prepara para afrontar la mirada de otro; donde se configura la presentación de uno mismo, en función de las imágenes sociales del cuerpo. También en este terreno se llevó a cabo una revolución. Durante el siglo XIX se elaboran y luego se imponen una estrategia de la apariencia y un sistema de conveniencias y de ritos precisos que sólo tienen que ver con la esfera privada. Después se efectuó el lento deterioro de esta especificidad, hasta hacía poco fundada en la hipertrofiada distinción entre lo de dentro y lo de fuera. Así por

ejemplo, al hilo de los decenios, el camisón dejó poco a poco de tolerarse fuera de la alcoba. Se convirtió en el símbolo de una intimidad erótica a la que en adelante parecería inconveniente la menor alusión, incluso implícita; tanto más cuanto que el camisón conyugal tiende a distinguirse de la simplicidad juvenil. Toda una gama de prendas domésticas (*deshabillés*) van a componer una *toilette* de mañana con la que una mujer que se estime no deberá dejarse ver por un extraño a menos que sea su amante; exigencia de modestia avivada por el progresivo refinamiento de las *toilettes* y la visibilidad acrecentada de la ropa interior. El *Mais n'te promène donc pas toute nue* (Pero no se te ocurra andar por ahí desnuda del todo) de Feydeau no ha de tomarse al pie de la letra. De la misma manera la mujer circula por su casa "destocada"; mientras que en el espacio público, semejante forma de presentarse designaría a la sirvienta…, o a la prostituta. Estas normas forman parte del sistema global de restricciones que contribuye a la vez a limitar el acceso de la mujer a la escena pública y a solemnizar su aparición en ella. La distinción entre lo de dentro y lo de fuera tampoco perdona a la población masculina; el porte adoptado por el parisino en su casa no le permitiría afrontar la calle.

Hay otro hecho histórico que renueva por aquel entonces las conductas privadas: el auge inaudito de las prendas íntimas. La extremada sofisticación de la ropa invisible le da todo su valor a la desnudez, cuya profundidad intensifica. Nunca, hace notar Philippe Perrot, estuvo tan oculto el cuerpo femenino como entre 1830 y 1914. Después de la camisa, se propaga irresistiblemente el calzón. Usado al principio sólo por las niñas, se impone entre las mujeres adultas cuando triunfa el miriñaque, o sea, a comienzos del Segundo Imperio. En 1880, su uso se ha vuelto imperativo, al menos en la burguesía. En cuanto al corsé, resiste a pesar de todo las violentas ofensivas lanzadas contra él por el cuerpo médico. La lazada "a la perezosa" hace más autónomo su uso; le permite a la mujer arreglárselas ella sola, lo que viene a aumentar su margen de maniobra en las lides amorosas.

A finales de siglo, la riqueza, hasta entonces desconocida, del encaje y los bordados empieza a hacerle compañía a la hipertrofia de la ropa íntima. Jamás serán tan evidentes los perversos efectos del pudor; mientras se multiplican las estaciones del desnudamiento, los impacientes dedos masculinos han de superar los obstáculos de una gama incesantemente multiplicada de nudos, broches y botones. Esta acumulación erótica, que contribuye a la renovación de la mitología libertina y cuya representación gráfica sigue siendo tabú, con la excepción de la caricatura, se difunde con una inusitada rapidez —más deprisa que la higiene— en todas las clases de la sociedad. Muy pronto, el propio joven seductor campesino tendrá que aprender a desenvolverse entre inesperados obstáculos.

Convendría reflexionar sobre lo que significa la aceptación de semejante complicación refinada, de acuerdo con la hipertrofia estupefaciente de lo imaginario erótico, expresada, en el seno de la burguesía, por la obsesión del ocultamiento y la manía de las fundas y los acolchados. El deseo de conservación, la preocupación por

proteger la silueta y el miedo a la castración, así como a la permanente invocación de la amenaza del deseo, llevan a cabo en todo esto un encuentro neurótico.

¿Cómo sorprenderse en consecuencia del auge del fetichismo, descrito y codificado por Binet y Krafft-Ebing a finales de siglo, pero cuyos síntomas habían sido ya minuciosamente analizados por Zola, Huysmans y Maupassant? La mística del talle y de la curva, la fijación del deseo en las suaves redondeces del pecho, el valor erótico del pie y el cuero de los botines, el deseo de cortar la cabellera femenina para respirar a placer, se convirtieron en hechos históricos, igual que el fetichismo de la blusa, símbolo de intimidad que parece autorizar todas las familiaridades. La lencería íntima, sobre la que se inscriben las huellas de la sexualidad, de la enfermedad, incluso del crimen, sostiene un discurso comprometedor; en ella se apoya el rumor elaborado por las sirvientas y muy pronto ampliado, en el lavadero, por las lavanderas. La mujer que lava la ropa del *château* tiene muchas informaciones; en la aldea, disfruta del prestigio de quien conoce los secretos de las prendas íntimas de calidad.

Las estrategias de la apariencia

En el espacio privado es donde tiene lugar la *toilette* que prepara la aparición sobre la escena pública. El ritual de esta faena inútil, durante tanto tiempo exclusiva de la gente selecta, se difunde brutalmente entre 1880 y 1910. La caracterizan algunos rasgos fundamentales; y ante todo un dimorfismo sexual muy nítido que tiene como efecto acentuar la especificación de las funciones sociales. A la mujer le corresponde el monopolio del perfume, del adorno, del color, de las maneras suaves, del encaje, y sobre todo de una *body sculpture* torturante que la sitúa ya desde el principio por encima de cualquier sospecha de trabajo. Su función es la de ser el estandarte del hombre condenado a la actividad, es decir, al atuendo negro o gris, en forma de tubo, que le hacía exclamar a Baudelaire que este sexo estaba de luto. La misma ropa interior masculina carece de refinamiento. El hombre del siglo XIX no se siente muy orgulloso de su cuerpo, como no sea de su barba. Mientras que las olas ondeantes de la cabellera femenina obsesionan al *modern style* y hace furor la “ondulación Marcel”, propagada por los peluqueros para señoras que comienzan ya a instalarse, los profesionales no anuncian menos de quince o veinte modelos de mostachos, barbas y patillas.

Lo que todas estas modas ponen en juego no tiene nada de irrisorio; su historia inaugura la de la difusión de un nuevo estilo de vida privada. A este propósito se impone de nuevo la importancia de la mutación que tiene lugar entre 1860 y 1880. Hasta entonces, el campo se muestra muy suspicaz hacia todo cuanto venga de la ciudad; en las mismas calles urbanas, continúan exhibiéndose orgullosamente los

atuendos campesinos los días de feria y de mercado. Y hay que decir que entre 1840 y 1860, favorecido por la prosperidad rural, el traje regional conoció una exuberante edad de oro. Pero se inaugura en seguida el mimetismo que va a conducir a la desposesión simbólica, a la eliminación progresiva de los atuendos regionales, piadosamente recogidos por los folkloristas. Al tiempo que cofias y blusones van desapareciendo poco a poco, los grabados de modas llegan hasta las comarcas rurales menos accesibles. La adquisición por correspondencia, la multiplicación de las sucursales (los almacenes) de la Primavera, la instalación de modistas y sobre todo la proliferación inusitada de las costureras a finales de siglo estimulan la evolución. La existencia de las jóvenes casaderas, sujetas a un nuevo aprendizaje, se transformó. Yvonne Verdier lo ha puesto bien de relieve a propósito de Minot, bien es verdad que sin subrayar demasiado que se trata de un fenómeno histórico estrictamente limitado en el tiempo.

Tampoco el ambiente obrero urbano quedó a salvo. Durante mucho tiempo, la especificación de la profesión quedaba a la vista a causa de la fisonomía del atuendo; hasta mediados del Segundo Imperio resultaba fácil distinguir en la calle la blusa del obrero, la vestimenta negra del magistrado, el cuello del empleado. Ahora bien, después de 1860, vemos germinar la tentación de endomingarse. El obrero pretende darse aires de burgués en los días de fiesta y confundirse con la muchedumbre urbana. El descanso dominical va a revestir desde entonces un nuevo aspecto. El endomingarse es lo mismo que mostrarse accesible a la moral de la limpieza. Para la joven obrera, equivale a asumir los nuevos refinamientos de la seducción femenina, aceptar el juego del botín, del pañuelo perfumado y del seno erguido, adoptar una nueva actitud. Equivale también a imponerse el obsesivo aprendizaje de un saber de compra; en definitiva, a reconocer los nuevos tiempos del consumo. No pocos cuentos de Maupassant y numerosas canciones de hacia 1900 registran esta mutación que simboliza también la aparición de la modistilla *(trottin)*, lejana sucesora de la chica fácil *(grisette)*.

El pudor y la vergüenza

Durante el siglo XIX, el pudor y la "vergüenza" pretenden regir los comportamientos. Detrás de estos términos se oculta un doble sentimiento: por una parte, el temor de ver al Otro —al cuerpo— expresarse, la preocupación de dejar que el animal enseñe la oreja; por otra, el miedo a que el íntimo secreto pueda llegar a ser violado por el indiscreto, el terror al deseo atizado por todas las precauciones destinadas a enmascarar precisamente este tesoro. Del primer sentimiento proviene la contención, es decir, la preocupación de evitar cualquier manifestación orgánica capaz de recordar que el cuerpo existe. Richard Senett evoca a este propósito la

“enfermedad verde”, estreñimiento provocado en las mujeres por el temor a ventosear en público. Los médicos trazan el cuadro clínico de la “ereutofobia”, pudor de segundo grado, miedo morboso de no poder impedir que el rubor ascienda hasta la frente. Con el segundo sentimiento tiene que ver, por ejemplo, el rechazo del espéculo cuyo uso se mantuvo durante mucho tiempo asimilado a una especie de “violación médica”; a finales de siglo, los abolicionistas continúan utilizando el argumento en su lucha contra la prostitución reglamentada. Del mismo tipo de ansiedad procede también, en la mujer, el mal blanco, o negativa a salir de casa por miedo a sentirse espiada por gente desconocida.

Esta doble inquietud aviva la exigencia de la “modestia” en el porte; e inspira en particular la pedagogía de las congregaciones femeninas. Ésta apunta en primer lugar a reducir la vivacidad de los niños. La quiebra del ritmo de los impulsos va aquí a la par con la voluntad de agotar las fuentes de emoción y restringir los aportes de la sensualidad. Puesto que los sentidos son otras tantas puertas para el demonio, hay que enseñar la prudencia, hacer que la joven tenga sus manos ocupadas permanentemente, que tema su propia mirada, que sepa hablar en voz baja y, lo que es aún mejor, que se persuada de las virtudes del silencio. A este respecto, Odile Arnold ha advertido en los conventos, hacia mediados de siglo, un inequívoco endurecimiento pedagógico, a continuación de una libertad bastante grande, incluso de una real espontaneidad en las actitudes. La tentativa de descorporificación se exaspera con la exaltación del modelo del ángel; en muchas chicas se produce entonces una verdadera identificación. Este espejismo, cuya génesis Jean Delumeau atribuye en parte a la antigua influencia del neoplatonismo, acentúa rápidamente su influjo; muy perceptible en las posturas de la plegaria, acompaña a la creciente exaltación de la virginidad y al ascenso del lirismo de la castidad. Resulta muy reveladora, a este propósito, la rápida difusión del culto de santa Filomena, a partir de 1834. El modelo de esta santa que no existió jamás, pero a la que no dejaron de consagrarse abundantes biografías, permite la difusión de plegarias, emblemas y hasta cordones destinados a las jóvenes deseosas de mantenerse intactas. No conviene olvidarlo: en este siglo en que se afirma la primacía de la palabra masculina, la predicación femenina se lleva a cabo mediante la retórica del cuerpo, la elevación de la mirada y el fervor del gesto.

Queda por plantear el problema de la difusión de las conductas ejemplares. Suzanne Voilquin, de origen modesto, relata el auténtico noviciado a que la someten, entre 1805 y 1809, las maestras de la escuela del convento de Saint-Merry, y luego las tristes señoritas normandas entre las que hace su aprendizaje, desde la edad de nueve años. Sin embargo, la antropología angélica reactivada durante la época romántica sólo se despliega ampliamente a favor de la contraofensiva católica, es decir, después de 1850. Las técnicas de contención afinadas en los conventos penetran entonces en los medios populares. Muy recientemente, Marie-José Garniche Merritt, que ha recogido con todo escrúpulo el testimonio de la memoria popular, traza un cuadro sorprendente de la minuciosa vigilancia ejercida aún por las

religiosas sobre las jóvenes del pequeño municipio de Bué-en-Sancerrois, entre 1900 y 1914. Durante esta época se constituye, en particular en las parroquias rurales, toda una red de congregaciones juveniles. Surgen innumerables asociaciones de Hijas y de Siervas de María así como de chicas ejemplares cuyo número se elevaba probablemente según Martine Segalen al millar, que corroboran la lección de moral y de modales dispensada por la escuela republicana, heredera a su vez de la urbanidad lasalliana enseñada en otro tiempo por los amos de la monarquía censataria. En Turena, el alcalde y el cura cooperan para designar y festejar a la joven más virtuosa *(rosière)* de la aldea. Ésta, en la misma mañana de la celebración de su triunfo, tenía que pasar, ante el médico, por la prueba de su doncellez. En Nanterre, la descristianización no impedirá el mantenimiento de este modelo de las virtudes domésticas y privadas.

En el corazón de la vivienda popular, una nueva contención corporal acompaña a la intromisión del cuidado por la distinción. En una novela en parte autobiográfica, relata Céline la tortura que hacen sufrir al joven héroe de *Mort à crédit* sus padres, un pequeño empleado y una tendera de uno de los pasajes del centro de París. Resultaría demasiado largo enumerar todas esas disciplinas que conducen a transformar en gestos íntimos prácticas hasta hace muy poco ostensibles. Desvestirse en común antes de deslizarse en el lecho fraterno, llevar a cabo en presencia del otro los gestos de la *toilette* o hacer el amor en la alcoba familiar constituyen otras tantas conductas que se han vuelto “vergonzosas”.

Detengámonos aunque sólo sea un instante en el caso de la “mocita” joven, que atrae entonces la atención de los moralistas. Se le consagran especialmente gruesos manuales de fisiología e higiene. Y nos describen la imagen, por supuesto fantástica, de una niña aterrorizada o sorprendida por la radical metamorfosis que se opera en ella y que sanciona la aparición de las reglas. Muchacha verdaderamente extraña, de gustos incomprensibles, y tanto más peligrosa cuanto que no se ha enterado aún de lo que es la condición femenina y que sigue estando muy cerca de las fuerzas naturales que acaban de manifestarse en ella. La languidez, los suspiros, las lágrimas involuntarias, expresan esta extrañeza e imponen la solicitud de su entorno. La existencia de la muchacha se rodea de prohibiciones que han quedado, bien es verdad, en la mayoría de los casos, en pura teoría. Los médicos aconsejan que se evite la estimulación de su curiosidad por las cosas del sexo. Y así es como, estimulada por la urbanización que priva a los jóvenes del espectáculo de la copulación animal, y favorecida por el acantonamiento de la sexualidad conyugal en la alcoba de los padres, se efectúa la multiplicación de las “ocas blancas”. Por entonces es cuando se acredita el nacimiento de los niños de las coles. Queda por calibrar exactamente hasta dónde llega o no la inocencia, y por precisar la distorsión instaurada entre la actitud exterior y el discurso interior; proyecto, por desgracia, irrealizable. Claudine y sus camaradas íntimas de la escuela que se dedican a hacer

concursos de senos nos proponen en efecto una imagen totalmente diferente de lo que era una muchacha joven.

El placer solitario

El terror suscitado por las prácticas sexuales solitarias constituye un precioso índice de la amplitud de la hipocresía. Los historiadores, desde Jean-Louis Flandrin hasta Jean-Paul Aron, han subrayado la hipertrofia del discurso médico referente a esta plaga, denunciado desde tiempo inmemorial por el clero. La publicación, en 1760, del célebre *Onania* del doctor Tissot, reeditado sin cesar hasta 1905, constituye a este propósito una fecha decisiva. Los especialistas han debatido el aumento de las prácticas, pero, sin género de duda, la historia serial se nos revela impotente para proporcionar certezas. El retraso de la edad para el matrimonio, la formación de verdaderos guetos de célibes en el corazón de las ciudades, la disminución de las formas tradicionales de sexualidad de espera en el ambiente rural, la proliferación de los internados masculinos, el progreso de la alcoba y el lecho individuales y la acentuación del terror inspirado por el riesgo venéreo sugieren una extensión de las prácticas solitarias, a menos de suponer una ascensión paralela del proceso de sublimación. Habría que añadir que todo lo que tiende a exaltar al individuo, a nutrir su diálogo interior, no ha podido sino actuar en favor de esta forma de placer. No olvidemos, por otra parte, la fascinación de la transgresión, las delicias de la derrota y de la falta, así como, en el caso de la mujer casada insatisfecha, el deseo de compensación o de revancha, combinado con el riesgo de "complicaciones" que traería consigo el hecho de tener un amante. Todo hace finalmente pensar que, sin la multiplicación de las prácticas, no habría revestido semejante intensidad la campaña de los moralistas.

Pero volvamos al terrorífico discurso de los expertos, cuyo efecto disuasivo tampoco conviene, por el contrario, minimizar. La interminable diatriba, que se integra en el punto de mira de sexualización de la infancia detectado por Michel Foucault, se basa en primer lugar en el fantasma de la pérdida, en la necesidad de administrar cualquier gasto y por consiguiente de calcular una sana economía espermática. Desde esta perspectiva, el placer solitario masculino conduce, acostumbra a repetirse, a un rápido deterioro. La consunción, la senilidad precoz y luego la muerte jalonan el itinerario recorrido por estos individuos enflaquecidos, lívidos y casi amnésicos que frecuentan las consultas de los médicos. La dramatización del cuadro clínico expresa el temor de que la pérdida de energía acabe por perjudicar al dinamismo imprescindible para el esfuerzo y debilite la capacidad de trabajo; pero lo que sobre todo oculta es el rechazo del aprendizaje del placer, la negación de las funciones hedónicas.

El placer de la mujer sin la presencia masculina es algo que parece particularmente intolerable. La “manualización” constituye la esencia misma del vicio. Para el hombre, semejante actividad configura el secreto absoluto, algo infinitamente más misterioso que las emociones del coito. Aquí no ha lugar la cuestión de la importancia de los riesgos de agotamiento, ya que la capacidad venérea de la mujer se cree que es infinita; pero no dejan de vislumbrarse en el horizonte de la falta otras sanciones, igualmente terribles. No hay cuadro clínico, ni biografía de ninfómana, histérica o prostituta, que no comience con la imagen de la pequeña viciosa. Nos volvemos a encontrar aquí con la hostilidad bien conocida de que dan prueba los médicos del siglo XIX a propósito del clítoris, simple instrumento de placer, inútil para la procreación.

La vigilancia del onanista

La lucha contra la plaga es incumbencia de los padres, del sacerdote y sobre todo del médico. Los libros especializados incitan a la vigilancia doméstica. A los ojos de los educadores clericales, el sueño ha de considerarse como equivalente de la muerte, el lecho como el de la tumba, y el despertar, como la imagen de la resurrección. En el dormitorio del pensionado femenino, hay una hermana encargada de velar por la “modestia” al acostarse y al levantarse. Durante el día, es conveniente no dejar mucho tiempo solo al adolescente. El reglamento de las casas dirigidas por las ursulinas prescribe que las chicas permanezcan siempre a la vista de sus camaradas. En cuanto a los médicos, aconsejan que se evite el calor y el trasudor de la cama; proscriben el edredón y el exceso de mantas, y dictan la postura más conveniente para el sueño. La práctica femenina del caballo suscita su desconfianza, lo mismo que la máquina de coser, denunciada por la Academia de Medicina en 1866.

La estructura de los equipamientos y, en caso necesario, la ortopedia concurren a la prevención. En 1878, los especialistas aconsejan la adopción de un tipo de letrinas cuya puerta tiene, arriba y abajo, un corte que permite el control de las posturas. Algunos médicos preconizan, tratándose de chicos, el uso de largas camisas con ranuras. Y contra el onanismo rebelde, los especialistas proponen, todavía en 1914, unos bragueros a la medida; los hay que fabrican incluso “cinturones de contención” calculados para las chicas. En los asilos, a las alienadas ninfómanas se les imponen esposas, petos o aparatos aplicados entre las piernas para impedir juntarlas. Cuando persiste el mal, puede llegar a intervenir la cirugía. La cauterización de la uretra parece haberse aplicado ampliamente. Théodore Zeldin cita el martirio de un empleado de almacén, de dieciocho años, víctima en siete ocasiones de semejante terapéutica, destinada, en principio, a tratar las pérdidas seminales involuntarias. Pero son aún más reveladoras las angustias de Amiel, minuciosamente relatadas por la

propia víctima. El desgraciado “sucumbe” con regularidad a las “pérdidas seminales”. “Cada polución es un puñetazo contra tus ojos”, le ha dicho un especialista al muchacho de diecinueve años. Éste, aterrorizado, anota desde entonces con todo cuidado cada una de sus poluciones nocturnas; consigna sus arrepentimientos, escribe sus resoluciones; por la noche, toma baños de agua fría, come hielo triturado, se lava el bajo vientre con vinagre. No consigue nada; el 12 de junio de 1841 decide no dormir más que cuatro o cinco horas por la noche, sentado en una butaca.

La cauterización del clítoris y la del orificio vulvar siguen siendo en cambio procedimientos bastante raros, y más aún la clitoridectomía, practicada por el doctor Robert desde 1837, y más tarde, a finales de siglo, por el doctor Demetrius Zambaco. Conviene en efecto actuar con mucha prudencia y, sin negar el alcance significativo de estas horribles prácticas, no sobrestimar su frecuencia.

Ha podido comprenderse hasta qué punto el cuerpo se había vuelto obsesivo en el corazón de la vida privada. La escucha de los signos oscuros de la cenestesia, el acecho vigilante de la tentación, la permanente amenaza a la que se cree sometido el pudor, la fascinación ejercida por la transgresión siempre posible, concurren a otorgarle ese valor. Se llega a rehuir el espectáculo del coito animal. La simple alusión se convierte en base de una maliciosidad masculina que hoy nos cuesta explicarnos que pudiera hacer sonreír. Se forman sociedades cantantes y círculos sin otra finalidad que oír reírse y hablar del sexo. El desnudo drásticamente alejado de la vista hace fantasear a los hombres. Los invitados de la condesa Sabine, una de las heroínas de *Nana*, se dedican a calcular interminablemente la forma de sus piernas. En comparación con semejante situación, nuestra demasiado famosa sumisión a las pulsiones y los impulsos del cuerpo resulta ser muy desatenta, y hasta escasamente desenvuelta.

Desciframiento y control de sí

La banalización del examen

Al tiempo que se lleva a cabo la expansión literaria de la persona íntima y se profundiza el deseo de desciframiento del yo, la práctica de la introspección se banaliza. Se trata de procesos favorecidos por el afinamiento y la difusión social de ejercicios espirituales procedentes del esfuerzo disciplinario postridentino. El procedimiento del examen de conciencia se extiende paradójicamente mientras se está reduciendo el efectivo de los practicantes. Una nueva comprensión de los imperativos de la teología moral autoriza el acceso de la masa de los católicos a una disciplina mental que había sido durante mucho tiempo elitista. Durante la

Restauración se multiplicaron retiros y misiones; tanto los unos como las otras desembocaban en una confesión general; eran la ocasión de una amplia exploración de sí. Claude Langlois ha hecho notar por ejemplo la raigambre popular de la práctica del retiro en la diócesis de Vannes. El 24 de marzo de 1821, según refiere Gérard Cholvy, seis mil hombres participaron, con un cirio en la mano, en la ceremonia de perdón que constituía el momento culminante de la gran misión de Montpellier. Cerca de medio siglo después, en 1866, con ocasión de la estancia de unos predicadores en Chasseradès, humilde comunidad del inaccesible Gévaudan, se efectúa el examen de conciencia y se desata la lengua de los rudos campesinos de los *oustaux* (caseríos).

El mantenimiento, durante algunos decenios, de la doble confesión y de la absolución diferida, la práctica de la confesión general por etapas, entrecortada por largos periodos de examen, tal como la aconsejaba el cura de Ars, especie de misionero inmóvil durante la época de la monarquía de Julio, incitan a una minuciosa exploración de la memoria en busca del pecado.

La proliferación de las “normas de vida”, la precisión intensificada de las “resoluciones”, acompañan a la profundización del examen. Predicadores y directores espirituales invitan a las almas piadosas a este nuevo dominio de sí. Así es como en el mismo corazón de la vida privada se rigen las conductas. Por consejo de las educadoras, los padres les imponen un estricto reglamento a las jóvenes de regreso del pensionado, a fin de alejar de ellas las tentaciones de una vida que parece hallarse abocada a la ociosidad. El conmovedor *Cahier de résolutions* de la joven Léopoldine Hugo testifica semejante influjo. Tampoco faltan almas buenas que llegan a aconsejar a todas las jóvenes llevar un diario, simple corolario del sacramento de la penitencia.

En Marsella, Isabelle Fraissinet, de doce años, se ve forzada a llenar cada día su *pensum*. El papel puede registrar también el progreso de la vida espiritual de los adultos, o aliviar los escrúpulos nacidos de las menudas faltas cotidianas. Después de 1850, la difusión del diario femenino de conversión, cuyo modelo encontramos en el de madame Swetchine, editado por Falloux, expresa la misma voluntad de adaptar la necesidad creciente de la manifestación escrita de sí con fines edificantes.

Pero lo esencial sigue siendo la laicización de estos procedimientos de desciframiento de la persona, elaborados a la sombra del confesionario.

La contabilización de la existencia, la aritmética de las horas y los días, que abruman al hombre del siglo XIX, no brotan simplemente de la obsesión del pecado; proceden también de ese mismo fantasma de la pérdida que lleva a la teneduría doméstica de libros de cuentas de una extremada minuciosidad, que engendra la angustia de la merma espermática o más sencillamente aún de la reducción cotidiana de la duración de la vida. Esta voluntad de contener la pérdida es lo que desemboca en el diario íntimo.

Lo que buscan los diaristas

El extraordinario *Ensayo sobre el empleo del tiempo o Método que tiene por objeto reglamentar bien el empleo del tiempo, primer medio para ser dichoso,* redactado en 1810 por Jullien, militar retirado, manifiesta claramente su filiación. El autor, que invoca a Locke y a Franklin, y cuyo trabajo se verá coronado por Fourcroy, recomienda dividir la jornada en tres partes de ocho horas cada una. Luego invita a consagrar la primera al sueño, la segunda al estudio y a los "deberes de su empleo", y la tercera a las comidas, el descanso y los ejercicios físicos. Sobre todo, aconseja que se lleven tres diarios o "cuentas abiertas" en las que han de registrarse las fluctuaciones de la salud, las vicisitudes morales y los impulsos de la actividad intelectual. Un "memorial analítico" y un triple cuadro de situación, redactados cada tres o cada seis meses, permitirán llevar a cabo balances sucesivos que será conveniente someter al amigo dispuesto a convertirse en el juez de la evolución. En este caso, el deseo de aclaración interior, combinado con la ansiedad de la pérdida, suscita una práctica que no supone ningún diálogo con el Creador. Si de esta forma se estructura un examen permanente y obsesivo, es en función de la mirada de uno mismo sobre sí, así como de la mirada dirigida hacia los otros y el mundo. El prolongado monólogo interior permite a su vez controlar las propias apariencias y, a la vez, volverse más indescifrable al Otro; el necesario secreto de la persona contribuye a imponer la introspección.

Los grandes diaristas de la primera mitad del siglo se esforzaron por realizar esta tarea de esclarecimiento a la sombra de una ambición literaria. Sus obras, que muy a menudo registran a la vez el trabajo, el dinero, el ocio y la actividad amorosa, representan el papel de relatores del deterioro. El diario íntimo intenta exorcizar esa misma angustia ante la muerte que aviva con el mismo movimiento de la escritura. Detectar la dilapidación de sí equivale a darse a sí mismo los medios de una estrategia del ahorro. "Al conservar la historia de mis experiencias —escribe Delacroix el 7 de abril de 1824— vivo el doble; el pasado regresa a mí. El futuro está siempre ahí". Se constituye así una memoria que justifica a la vez la anamnesis y la conmemoración.

La utilización del diario es también una disciplina de la interioridad; lo que se deposita sobre el papel es una confesión específica. La escritura permite el análisis de la culpabilidad íntima, registra los fracasos de la sexualidad lo mismo que el asfixiante sentimiento de la incapacidad de obrar; y remacha las resoluciones secretas.

Son también múltiples los factores que contribuyen a explicar el ascenso de esta fascinante práctica. En un Maine de Biran, responde a la ambición de fundar la ciencia del hombre sobre la observación y de aprovechar, para conseguirlo, las relaciones que median entre lo físico y lo moral. La búsqueda de sí se encuentra además estimulada por todos los hechos históricos que conducen a la profundización

del sentimiento de identidad. Sobre todo, está la aceleración de la movilidad social, que engendra un sentimiento de inseguridad. Incita al diarista a interrogarse sobre su posición y a calcular el juicio ajeno. La muda presencia de la sociedad obsesiona la vida privada y solitaria del autor del diario. La nueva manera de relaciones interpersonales dictada por la urbanización multiplica las heridas narcisistas y engendra una frustración que invita a replegarse en el refugio interior. Maine de Biran predijo, en 1816, esta búsqueda de una revancha psicológica; presintió el tiempo en que "los hombres fatigados de sus sentimientos se sentirán más dispuestos a penetrar en sí mismos, y a buscar allí el sosiego y esa especie de calma y esos consuelos que no cabe hallar más que en la intimidad de la conciencia".

El ascenso del sentimiento de propiedad no fue tampoco ajeno a la nueva búsqueda; Maine de Biran, una vez más, lo atisbó; y se felicitaba de que el abate Morellet, su amigo, en la memoria que había dedicado a este tema, hubiese basado el derecho de propiedad sobre la que "cada hombre tiene de sí mismo, de todas sus facultades, [de] su yo".

La práctica de la escritura en torno a uno mismo

Queda por definir el campo afectivo de referencia de la escritura en torno a uno mismo. Si nos atenemos a los grandes diaristas reconocidos como tales por la historia literaria, la empresa parece fácil. Son numerosas las mujeres a las que el código de las conveniencias les impide publicar y que satisfacen, gracias a su diario, su necesidad, cuando no su furor de escribir. Eugénie de Guérin se adelanta a confesar que calma así un irreprimible deseo, y todo hace creer que lo mismo ocurrió con madame de Lamartine, la madre del poeta.

Mal integrado con frecuencia en la sociedad en cuyo seno está destinado a vivir, el diarista sufre por no poderse comunicar con los otros. Además, la decisión se le hace difícil. En mayo de 1848, a sus veintisiete años, Amiel plantea en su diario, en forma de interminable ecuación, los datos de un eventual matrimonio. "Me invento fantasmas y perplejidades de la nada", reconoce Maine de Biran abrumado por lo que denomina la "preocupación" —mejor diríamos ansiedad—, que atribuye a la "desconfianza de sí mismo".

En definitiva, el diarista nato no dista mucho de manifestarse entonces como un enfermo; con toda seguridad como un tímido, incluso como un impotente, asediado por tendencias homosexuales que sería incapaz de satisfacer. La microfamilia burguesa provinciana constituye el lugar de floración privilegiado del diario íntimo. Es una estructura que favorece la identificación con la madre y con la infancia; Béatrice Didier sostiene que el diarista sufre de regresión y que su escritura expresa la búsqueda del refugio materno. No sería fácil negar que el *pensum* cotidiano del

diario prolonga los imperativos de la pedagogía juvenil: reúne en sí algo de la cartilla escolar y de los deberes hechos en casa.

El diario en efecto es ante todo, y es posible que sobre todo, una tarea. Impone un trabajo abrumador; ¡piénsese en las diecisiete mil páginas escritas por Amiel! Para quienes se complacen en el monólogo interior, puede llegar a ser también un placer refinado. “Cuando estoy solo —declara Maine de Biran— me basta con seguir el movimiento de mis ideas o impresiones, con palparme, con prestar atención a mis disposiciones y a las variaciones de mis maneras de ser, con sacar el mejor partido posible de mí mismo, con registrar las ideas que acuden a mí por azar, o las que me sugieren mis lecturas”. En este sentido, el diario íntimo viene a coronar los deleites de la *privacy*: “Aspiro a llegar a ser yo mismo al entrar en la vida privada y familiar —confiesa el mismo diarista—; hasta entonces estaré por debajo de mí mismo, y no seré nada”. Sin embargo, como ya habrá podido adivinarse, ¡el diario es el enemigo de la conyugalidad! Las mujeres, en particular, tienen que escribir a escondidas. Eugénie de Guérin ha de disimular, incluso ante su padre adorado, la existencia del cuaderno que llena cada noche, en su “cuartito”, mientras contempla las estrellas. El mantenimiento de un diario revela claramente ese aspecto masturbatorio puesto de relieve por Béatrice Didier.

Los historiadores no han medido aún como es debido la difusión social de una práctica cuyo análisis sigue siendo monopolio de los especialistas de la literatura. Por otra parte, la gran fragilidad de estos documentos conduce, ciertamente, a subestimar su cantidad. Son muchos en efecto los indicios que nos hacen pensar que el diario íntimo se inscribe a contrapunto de no pocas vidas privadas. Esto es algo que no dejó de saberlo la pequeña burguesía, como lo demuestra el texto de P. H. Azaïs, un modesto autodidacto parisino; el diario aparece en este caso como el lejano heredero del *livre de raison* llevado por el padre de familia y como compañero del libro mayor. Se adivina con facilidad que las muchachas que han encontrado en él un medio de desahogo han tenido que ser legión. Caroline Brame, cuyos papeles aparecieron en el Rastro *(aux Puces)*, o Marie Bashkirtseff no constituyen ciertamente ejemplos aislados; y menos aún Isabelle Fraissinet.

A este propósito, conviene subrayar la inmensa boga del álbum. Durante la monarquía de Julio, escribe Pierre Georgel, no hay muchacha de buena familia que no tenga el suyo, que presenta a los amigos de la casa. Nada menos que Lamartine es quien inicia el de Léopoldine Hugo. Hasta los trece años, Didine deja constancia en él de sus juegos, de sus sueños infantiles, de sus lecturas; luego, se sorprenden en él los suspiros y las confesiones de los primeros admiradores a los que la joven va prestando poco a poco atención. A partir de entonces, empieza a preocuparse de sus *toilettes*, anota los bailes, los espectáculos a los que acude y se preocupa de describir sus impresiones de viaje. El álbum es un cajón de sastre; en él se pegan los boletines de notas escolares; se dejan entre sus hojas grabados pintorescos; después del matrimonio, se reunirán sus cuadernos en el nuevo museo de los archivos familiares.

Entre el pueblo funcionan algunos equivalentes simbólicos del álbum, ya que no del diario. ¿No puede acaso considerarse como una atenta escritura de sí y de sus sueños de futuro el ajuar bordado por la muchacha casadera? En todo caso, su función desborda con mucho el simple deseo de disponer de una reserva de ropa blanca para el día siguiente del matrimonio. Agnès Fine nos muestra con qué solicitud una chica joven de la región de los Pirineos hila, borda y marca con hilo rojo un tesoro que luego no le va a servir casi para nada. La chica designada como heredera se pliega también a este rito, cuya necesidad práctica no es algo que se le imponga precisamente. Así se explica la extremada adhesión de la mujer a esta acumulación simbólica. En *Icarie*, se acusará a Cabet de querer confiscar los ajuares. Al atribuir un enorme valor en su narración al cofre de ropa blanca que Gilliat hereda de su madre, el autor de *Los trabajadores del mar* es consciente de estar designando un elemento capital de la sensibilidad popular.

El buen sentido de las ambiciones

La búsqueda retrospectiva del yo a la que se entrega el diarista estimula los pesares, aviva la nostalgia, pero, en virtud del mismo movimiento, otorga también todo su valor a las aspiraciones y suscita el lado imaginario de la construcción de sí. Invita también a la historia de la ambición, siempre ¡ay! en las nubes. Hay sin embargo algo evidente: una gran moderación organiza las representaciones del futuro; prudencia que viene a contradecir la imagen en exceso prematura de un siglo durante el cual se habrían desencadenado los apetitos. Conviene en efecto no olvidar la atracción de la reproducción y la fuerza de los mecanismos que la vigorizan. Pero la amplitud del patronazgo, el sistema de la “recomendación”, y en pocas palabras el peso de las relaciones y lo intrincado de las estrategias familiares frenan durante mucho tiempo el ascenso de una meritocracia que, incluso después del triunfo de la República, seguirá siendo moderado. Tal como lo subraya Théodore Zeldin, el temor del agotamiento, del exceso, inculcado por el cuerpo médico, contribuye a la morigeración de las ambiciones. A lo cual habría que añadir la influencia de una cultura clásica, la de los humanistas, que un desdén condescendiente ha conducido a minimizar. No fueron pocos los hombres maduros, lectores de Horacio, que buscaron por encima de todo el *otium* y que practicaron el *carpe diem*, a imagen de los prefectos poetas descritos por Vincent Wright o del presidente de Neuville, el magistrado puesto en escena por Duranty en *Le Malheur d’Henriette Gérard*. La búsqueda de la estima pública, cuyo testimonio tenemos en la obsesión por la decoración, es entonces más fuerte a veces que la riqueza; y la difícil posición del advenedizo muestra bien a las claras que la movilidad social no es una simple cuestión de fortuna.

Se comprenden así mejor ciertos resultados de la historia cuantitativa; y ante todo la permanente atracción ejercida por las profesiones liberales y la función pública. Una encuesta ordenada por Duruy en 1864 entre alumnos de estudios clásicos de los liceos de provincias pone de manifiesto que el Derecho, la Medicina y Saint-Cyr acaparan, en este medio, las ambiciones juveniles. De cualquier forma, la burguesía prefiere el servicio del Estado al mundo de los negocios. Christophe Charle ha calibrado simultáneamente la solidez de los mecanismos de reproducción y la permanencia de la atracción ejercida por las altas funciones públicas. La Politécnica y las otras grandes escuelas resultan fascinantes, por más que la técnica del *pantouflage* (tener que pagar al Estado por el abandono de sus centros para entrar en la empresa privada) no se haya desarrollado aún y que, de hecho, este tipo de carrera se halle aún muy lejos de poder asegurar la adquisición de una gran fortuna.

En los medios obreros, el orgullo del saber hacer, el prestigio de la solidaridad, limitan el deseo de evasión social; y contribuyen a explicar la amplitud de la endogamia técnica a la vez que la debilidad de la promoción. La multiplicidad de las transferencias profesionales que se operan de una generación a otra no debe enmascarar en este aspecto la estabilidad dominante de los estados sociales.

No obstante, Jacques Rancière ha puesto de relieve el profundo alcance de la experiencia vivida, entre 1830 y 1850, por un efectivo minoritario de trabajadores sobre los cuales se había abatido un nuevo malestar. Sensibles al dolor del tiempo sustraído por el trabajo, estos individuos que se sienten llamados a muy otra cosa que la explotación, sufren de algún modo de una sobreabundancia de ser, de la que tratan de liberarse abandonándose a auténticos “delirios de alcoba”. Las noches de estos proletarios, pobladas de sueños de futuro, se hallan asediadas por el paraíso de la identidad. Tensión minoritaria sentida por trabajadores que viven como obreros pero que se esfuerzan por hablar y escribir como burgueses; y esto al precio de un inmenso esfuerzo hecho de difíciles lecturas, de sesiones de copia y de lecciones aprendidas de memoria. El número, netamente superior, de obreros parisinos que, durante la monarquía de Julio, se obligan a seguir cursos de noche demuestra la propagación de esta ambición proletaria. La historia de las singularidades viene aquí a temperar los datos mudos de la cuantificación y a informarnos sobre la génesis del deseo.

También la población rural se abre, poco a poco, al sueño de un porvenir individual; balbuceos cuyas huellas hay que buscar más en los ademanes que en el discurso. Así por ejemplo, el crimen atroz de Pierre Rivière ha podido interpretarse como el signo de la toma de conciencia individual de un malestar colectivo. La formulación de las ambiciones individuales va desintegrando con lentitud y en forma muy desigual, según los regímenes, las estructuras familiares; estorba las estrategias patrimoniales y viene, muy a propósito, a resolver el problema planteado por los hijos menores de la familia patriarcal. Según Gregor Dallas, que ha estudiado la población rural del Orleanesado, el progreso de la individuación afloja el lazo que unía a la madre con sus hijos, aumenta el sentimiento de inseguridad y conduce al estallido de

una “economía campesina” que hubiese podido resistir sin esto los trastornos económicos. A este respecto, lejos de replegarse en torno del hijo-rey, la familia se disloca a causa de la desaparición de la relación afectiva. No sería difícil detectar muchos otros casos de esta desenvoltura que tiende a aumentar respecto de los miembros de la propia familia, de este deterioro del sentimiento. Un ejemplo entre muchos: a partir de la Restauración, el inmigrante procedente del departamento del Creuse comienza a escatimarle a su padre el importe de sus ganancias; y muy pronto pasará largos años sin regresar para abrazar a su madre y a sus hermanas.

Hay tres formas de ambición que atenazan a los jóvenes campesinos, moduladas de acuerdo con unas sutiles jerarquías intrafamiliares, y en concreto según el rango ocupado en el seno del grupo fraternal: 1.º la voluntad de adquirir el estatuto de propietario, proyecto tradicional, más fácil de realizar que en el pasado, como lo testifican el alza del valor de la tierra, la fragmentación de los patrimonios y el rechazo de los grandes movimientos de roturación; 2.º el deseo de alzarse hasta una de esas raras profesiones-relevo, como la de molinero y sobre todo la de tabernero, a propósito de las cuales ha demostrado Ronald Hubscher que constituyen, concretamente en las zonas rurales del Paso de Galais, trampolines indispensables para el triunfo social; y 3.º la emigración definitiva a la ciudad; experiencia de exilio cuyos riesgos se hallan temperados por las redes de solidaridad, de acogida, de colocación y de matrimonio, casi siempre de base regional, que al cabo de los decenios se han estructurado en la ciudad. Se elaboran así en ésta nuevos grados jerárquicos, nuevos itinerarios que permitirán que la generación siguiente inicie un auténtico ascenso. A este respecto resulta ejemplar el caso de los Auverneses, puesto en claro por Françoise Raison.

Las figuras de la vocación

No vamos a olvidarnos de la vocación, cumbre de la escala de las ambiciones, cuyo irreprimible carácter venía con mucha frecuencia a perturbar —o a exaltar— la vida privada de las familias del siglo XIX. El modelo de la vocación religiosa acrecienta en efecto su influjo, como lo demuestra, una vez más, el empujón de los efectivos eclesiásticos hasta los inicios de la Tercera República. El área social de reclutamiento varía hasta tal punto según las diócesis que parece ocioso pretender aunque no sea más que una breve síntesis. A lo más se puede subrayar globalmente la progresiva “ruralización” del clero. Es frecuente que la primera llamada se deje escuchar en vísperas de la comunión solemne, con ocasión de esas crisis de misticismo tan bien relatadas, después, por Georges Sand y vividas con tanta intensidad por la infortunada Caroline Brame. Después de 1850, la exaltación de la figura del ángel, el auge del culto mariano, la promulgación del dogma de la

Inmaculada Concepción, la boga devocional que lleva a exaltar la personalidad de numerosos santos hasta entonces desdeñados y el reflujo del antimisticismo anterior concurren a exacerbar un sentimentalismo juvenil reprimido en sus pulsiones por la negación reinante del cuerpo. La gran gesta de la mariofanía, desplegada en La Salette (1846) y en Pontmain (1871), atestigua la presencia celestial y multiplica la frecuencia de las llamadas vocacionales.

También convendría reflexionar sobre el despliegue contemporáneo de una figura laica de la vocación. Ciertos políticos burgueses, apóstoles populistas, atestiguan con su vida la realidad de esta transformación. El riquísimo cuarentayochista Charles-Ferdinand Gambon pierde quince años de su vida en las cárceles, resiste a las súplicas de su familia y de su prometida, soporta las sutiles sevicias de los carceleros por no tener que solicitar una gracia imperial; por fin liberado, consagra a la causa republicana el resto de su existencia. Numerosos militantes obreros, que viven una existencia errante cuasi apostólica, numerosas feministas, que se deciden por la virginidad o al menos por el celibato, y no pocos docentes ascéticos que ciñen, más o menos conscientemente, su conducta al modelo antiguo. Y hace ya mucho tiempo que Françoise Mayeur hizo destacar el aspecto conventual de la Escuela Normal de Sèvres. No dejaría de resultar fructuoso reexaminar desde esta perspectiva de la consagración de la persona privada y de su disolución en el sueño colectivo las innumerables noticias del *Dictionnaire du mouvement ouvrier*, publicado por el infatigable Jean Maitron.

Mientras tanto, se impone una certeza, que sella este esbozo de una historia de la ambición: la frecuencia y la amplitud de la decepción. En 1864, los alumnos de las secciones clásicas sueñan con ser generales, grandes patronos o dueños del foro; y se encuentran con que son profesores, empleados del registro o simples funcionarios. La decepción del bachiller viene a ser simétrica a la de la joven burguesa o campesina; ésta sueña con el príncipe azul o con el atractivo compañero, pero no ignora que la estrategia matrimonial, cuyos imperativos ha integrado, la arrojará en los brazos de un solterón consumido o de un triste pobre hombre.

El viaje y los vagabundeos del alma

La nueva experiencia del espacio

Durante la primera mitad del siglo, se llevó a cabo una revolución en las maneras de viajar. Y se elaboró un nuevo tipo de experiencia, llamada a alcanzar una enorme importancia en los sueños de la vida privada. El modelo clásico del itinerario tranquilo y sereno, jalonado de estancias urbanas, que llevaba al turista a saturarse de obras de arte y visitas a monumentos, va cediendo lentamente a una práctica

elaborada a finales del siglo XVIII y cuyos modelos delinearon las excursiones de Saussure a los Alpes, las marchas de Ramond de Carbonnières por los Pirineos o las de Cambry al Finistère. Hacer vibrar el yo, enriquecerlo con una nueva experiencia del espacio y de las gentes, vivida al margen del marco habitual, van a constituir desde entonces las miras esenciales. Al viajero le gusta enfrentarse con los escenarios grandiosos, con los paisajes caóticos. Dominando el acantilado, asido al extremo de los abismos, no se detiene hasta encaramarse en los flancos de la montaña, a medio camino entre las cimas bañadas por el sol y el valle tranquilizador. Sus lecturas le invitan a confrontarse con los buenos salvajes que pueblan aquellos parajes. La imagen del *highlander* de *Waverley*, del indio de *La Pradera* o de las orillas del Messachebé suscita una etnología tosca y tejida de fantasmas. Los eruditos de la Academia Celta y, poco después, los arqueólogos de las sociedades cultas le señalan al viajero las huellas de un pasado incrustado en el suelo y sugieren misteriosas correspondencias entre lo mineral, lo vegetal y lo humano.

Los turistas amontonados en los balnearios emprenden, por grupos, la ascensión de la falda de las montañas vecinas. Desde 1816, Maine de Biran se arriesga por los Pirineos, con su Ramond de la mano. Las guías turísticas publicadas durante la monarquía censataria indican los “puntos de vista” y luego los “panoramas”; trazan, lo mismo que la prensa que presta atención a lo pintoresco, una nueva propedéutica de la mirada, muy pronto estimulada por el descubrimiento de la instantánea fotográfica. Entonces se renuevan los itinerarios: después de los Alpes y Auvernia, Normandía y más tarde Bretaña comienzan a resultar atrayentes, a pesar de lo precario de la red hotelera. Durante la monarquía de Julio y el Segundo Imperio, las nuevas conductas se divulgan, con un desajuste cronológico muy comprensible entre algunas de ellas y otras. Mientras que los buenos burgueses de Ruán emprenden el viaje a Suiza, Perrichon está ya a punto de morir sobre el mar de hielo en el macizo del Mont Blanc.

Incluso el mismo paseo se transforma. El anhelo del refugio en cuyo seno viene a buscarse la emoción de las vibraciones íntimas y la consolación del espectáculo de la naturaleza serena, en pocas palabras, la experiencia de Rousseau en la isla de Saint-Pierre, conserva su prestigio, pero se renueva. La gruta, la campiña agitada por el viento, las orillas batidas por las olas, el promontorio sobre el que se yergue el faro, se van a convertir en seguida en las escenas predilectas de la contemplación. La lectura de *René* o de *Dominique* incita a la adopción de los nuevos comportamientos. Según ha hecho notar Jean-Pierre Chaline, a pesar de la proximidad de la playa, son las largas caminatas y las ensoñaciones solitarias a través de los bosques y los campos lo que constituye las mejores vacaciones de los buenos burgueses de Ruán.

Sin embargo, a partir de la monarquía de Julio, se elabora una nueva experiencia, como lo demuestran a la perfección las excursiones bretonas de Flaubert y de Du Camp. En adelante no vamos a encontrarnos ya con la misma espera de la revelación del suelo, con la misma búsqueda metafísica y etnológica, con la misma

preocupación por las correspondencias. En cambio, se vuelve mayor la disponibilidad a la sensación y a los mensajes de la cenestesia; el cuerpo se siente más comprometido en este nuevo tipo de excursión. La práctica de la partida campestre de las dormilonas de Courbet y de los remeros de Maupassant, la boga de la playa adonde se acude en busca del aire y el frescor, todavía no del sol, las audacias del baño de mar a trece grados cuyas fuertes sensaciones nos relata Didine en su álbum, son otros tantos testimonios de esta primera etapa del desnudamiento de los cuerpos.

A lo anterior hay que añadir, por supuesto, el papel iniciático que reviste, para el joven cultivado, el gran viaje hacia "Oriente", es decir, hacia España, Grecia, Egipto o el Bósforo; así como la difusión, y luego la degradación social del viaje de bodas; tiempo de una doble iniciación, síntesis de las antiguas prácticas, que empuja a las jóvenes parejas lo mismo hacia Venecia y Túnez que hacia las costas de Bretaña o los fiordos de Noruega.

El viaje sigue siendo una peripecia; proporciona una colección de recuerdos cuya importancia apenas si cabe hoy imaginar. El indispensable álbum rebosante de impresiones fragmentarias y de croquis inspirados por la boga del *Viaje pintoresco*, los numerosos cuadernos y relatos publicados por los más famosos escritores, de Stendhal a Flaubert, de Gautier a Nerval, ponen de manifiesto la intensidad de la experiencia. Habrá que aguardar no obstante a la organización de los trenes de placer y sobre todo al impulso de las grandes peregrinaciones, es decir, a la ofensiva lanzada entre 1871 y 1879 por los Asuncionistas, para que las masas rurales puedan a su vez experimentar las emociones que, desde hacía casi un siglo, enriquecían a la elite.

En la ciudad, la aparición del personaje del "paseante en corte" *(flâneur)*, detectada por Victor Hugo y bien analizada por Baudelaire, expresa al mismo tiempo la mutación del espacio público y el impulso de la *privacy*. Nuevo andarín en el paisaje de piedra de la ciudad, el *flâneur* o desocupado inaugura las estrategias de privatización que van a desarrollarse en el espacio público; en este sentido, se nos presenta como una figura de transición. En su exploración urbana, el desocupado aprecia en efecto el aspecto que habrá de permitirle reconstruir las condiciones de la vida privada; la calle misma tiende a reproducir para él la imagen de su propia vivienda. Los pasajes que multiplica el urbanismo de la monarquía censataria y los cafés que en ellos se cobijan facilitan la elaboración de estos nuevos comportamientos; y le proponen al desocupado falaces interiores. Una vez llegada la época de las reformas de Haussmann, la estación y sobre todo el gran almacén, nuevo laberinto de la mercancía, proporcionarán un último refugio a este personaje. Convertido en un ser insólito, el desocupado abandona poco a poco la calle en manos del transeúnte. El peatón apresurado, cuidadoso de su seguridad, con el espíritu absorto en sus preocupaciones, ya no puede en adelante prestar atención al espectáculo de la calle; ya no se plantea siquiera convertirla en una prolongación de su casa.

Los senderos de la ensoñación

Es cosa sabida con qué audacia renovaron los románticos lo imaginario, multiplicaron los caminos de la ilusión, renovaron las modalidades del monólogo interior e invitaron a sus lectores a la meditación, a la contemplación e incluso al éxtasis místico. Aquí no cabe otra cosa que un esbozo de las etapas de esta prodigiosa renovación. Durante la Restauración triunfa aquella ensoñación sensible en el seno de la naturaleza, propuesta por Juan Jacobo y enriquecida por Lamartine, que le permite a la conciencia abandonarse al movimiento de la vida interior. El pensamiento de la muerte, el tema de la huida del tiempo frente a los vestigios del pasado, la contemplación del océano o de la noche estrellada o la escucha del ruiseñor ordenan entonces las escenificaciones de la meditación.

Después de 1830 se amplían los caminos de lo imaginario; la ensoñación sensible pierde su prestigio a favor de la ensoñación fabuladora y extraviante que deja curso libre a la imaginación, ávida de proyectarse hacia los países exóticos o el más lejano pasado.

Queda por saber en qué medida alimentaron las conductas estos temas literarios. Es evidente que la multiplicación de las barreras que guardan el secreto de la vida privada, la difusión de nuevas disciplinas somáticas así como el aumento de precisión de la gestión del tiempo no pudieron sino incitar a la huida por los senderos de lo imaginario. Las muchachas, particularmente alcanzadas por esta tensión, se sintieron entonces tentadas por los sueños del amor etéreo; al menos la novela epistolar no dejará a lo largo de todo el siglo de repetir esta imagen, de Balzac a Edmond de Goncourt y a Marcel Prévost. La inaccesibilidad de la virgen, el aislamiento del pensionado, al tiempo que favorecen las prácticas de la degradación sexual, incitan también al joven a soñar con la transparente sílfide imaginaria. La grácil silueta entrevista en la iglesia, el óvalo perfecto de un rostro nimbado por el resplandor de una vidriera bastan entonces para nutrir los fantasmas.

Las múltiples huellas de esta propensión se las encuentra en los archivos de la vida privada juvenil. Los pases al cementerio de Eugénie de Guérin parecen inspirarse, hasta en las posturas, en la iconografía de la doncella y la muerte. El “cuaderno de estilo” o de ejercicios, redactado por Léopoldine Hugo entre los dieciséis y los diecisiete años, nos muestra sus excelencias en las “tareas” y revela en ella una sorprendente madurez en la práctica de la meditación. Uno de estos textos, titulado *El atardecer*, no es sino un extenso análisis de un estado de ensoñación. George Sand recuerda de qué manera, cuando era adolescente, dejaba que su imaginación se creara un parque de Versalles que no había visto nunca. Más adelante, la joven Aurore adoptaría la costumbre de abandonarse a las ilusiones del instante, de entregarse a las más locas ideas; la ensoñación extraviada tiende en ella a convertirse en una manía. Acredita así la famosa singularidad virginal, subrayada por el discurso

médico. Apunta aquí incluso la tentación flaubertiana de la vida soñada y no vivida, cuya extensión social resulta por desgracia imposible calibrar.

Diversificación de las imágenes oníricas

El ascenso de la demanda onírica detectada por Jean Bousquet explica la enorme atención prestada por este siglo a los procedimientos del sueño, percibido como el centro más secreto de la personalidad, protegido por las múltiples envolturas de la vida diurna. A fin de evitar cualquier anacronismo, conviene tener en cuenta a este propósito algunas evidencias que el influjo de las teorías freudianas ha hecho perder de vista. Durante los primeros decenios del siglo XIX, los filósofos se preguntan ante todo por el estatuto nocturno del alma; Maine de Biran piensa que ésta también dormita; por el contrario, Jouffroy estima que está siempre despierta; Lélut, que descansa; según los románticos, el sueño *(rêve)* equivale para ella a una verdadera resurrección. El sueño no es sino una situación en la que el ser profundo toma la palabra.

La importancia atribuida por los ideólogos a la cenestesia y a la influencia de lo físico sobre lo moral guió durante mucho tiempo las explicaciones científicas de los mecanismos oníricos. Condujo a privilegiar el papel de los mensajes orgánicos, viscerales o cerebrales y a encarecer a la vez la influencia de las preocupaciones de la víspera así como la de los residuos de las sensaciones diurnas. De ahí las distinciones llevadas a cabo por Maine de Biran y, más tarde, por Moreau de Tours, Alfred Maury o Macario entre los sueños sensoriales, afectivos e intelectuales.

Entre 1845 y 1860, hay sin embargo toda una pléyade de sabios franceses que renuevan las perspectivas; el sueño no es para ellos más que uno de los múltiples mecanismos de regresión y disolución de las formas superiores del psiquismo; y se lo relega a la patología, junto al delirio y la locura. Los investigadores empiezan a prestar mucha atención al sonambulismo así como al proceso hipnagógico, es decir, a esas imprecisas sensaciones que se imponen en los umbrales del sueño, cuando se disgrega la coherencia del pensamiento. La obra de Moreau de Tours *Sobre la identidad del estado de sueño y de la locura* (1855), lo mismo que la fascinación ejercida por *Aurélia* de Nerval, expresan esta psiquiatrización de los análisis. Es entonces cuando se elabora una ciencia del sueño que, en Francia al menos, va a reinar sin discusión hasta la introducción del psicoanálisis.

Más delicado se revela el problema de la historicidad de la fenomenología del sueño y de la repartición social de las prácticas oníricas. En esta cuestión es Jean Bousquet quien abre el debate de una manera perentoria. Según él, “los hombres apenas si sueñan hasta después de 1780 esas escenas extrañas, esos estrafalarios juegos sin significación” que constituyen la trama del onirismo contemporáneo. De

creerle, a finales del siglo XVIII habrían basculado a la vez la forma, el contenido y la función de los sueños.

Sea de ello lo que fuere, todos los especialistas están de acuerdo en subrayar la desaparición del sueño premonitorio. El futuro ha dejado de polarizar la actividad onírica. Según George Steiner, la difusión de la cosmología neutoniana y, luego, la del evolucionismo darwiniano ya no permiten buscar los signos del futuro en la oscuridad de la noche individual. Dicho lo cual, lo único que demuestra a este propósito el éxito del que continúan disfrutando, durante todo el siglo, las *Claves de los sueños* difundidas por los vendedores ambulantes entre el público popular, es la discordancia de comportamientos y la supervivencia de creencias arcaicas.

Otra evidencia: el repliegue de los sueños hacia el pasado individual. Los románticos incitan a ello, puesto que consideran el sueño como un retorno a esas mismas raíces del ser cuya impronta conservaría la primera edad. Tal evolución no deja de acompasarse con la revalorización de la infancia que está a punto de llevarse a cabo en el seno de la célula familiar.

Menos firmes son los albures del onirismo erótico, tal como parecen dibujarse. Si hemos de atenernos al sueño literario, una manifestación del deseo tan clara como ésta, frecuente durante el siglo XVIII, va a retroceder más tarde hasta en torno a 1840-1850, en favor de las imágenes del amor platónico. La actividad onírica acompaña así el avance de la ensoñación diurna. Pero a continuación se opera un neto retorno del erotismo, se desarrolla el sueño salaz, de burdel, como los que, por ejemplo, nos refiere Flaubert. Si se ha de creer a Chantal Briend, esta ola se despliega entre 1850 y 1870; los prestigios de la sexualidad venal y la licencia de la fiesta imperial asedian también el sueño. Alfred Maury ve en este retorno del erotismo la manifestación de una necesidad de "liberación" *(défoulement) (sic)*, suscitada por la tentativa de descorporización en curso. De hecho, entre esta influencia onírica del sexo y el auge del angelismo se da una total sincronización. Los más afectados por esta tentación del erotismo de los sueños serían las mujeres histéricas y los jóvenes vírgenes —con lo que volvemos a encontrar aquí el drama de las pérdidas seminales involuntarias—, así como "las personas que se entregan a los trabajos intelectuales y a la meditación" (Macario). Algunos sueños nocturnos referidos por Edmond de Goncourt y, más aún, las escenas oníricas de incesto relatadas por Jules Renard en su diario testifican la aguda conciencia de la relación anudada entre el sueño y el deseo sexual, precisamente cuando estaba germinando el psicoanálisis.

También hay que subrayar la frecuencia del tema onírico del viaje, de la diligencia, del tren y de la evocación del paisaje; lo que tiende a confirmar la pregnancia de la nueva experiencia del espacio. El propio Alfred Maury sueña con parajes majestuosos, con cuadros contemplados como si fuera un turista; no menos de seis ciudades frecuentan los sueños que relata; y confiesa, a propósito de una forma particular de sensación hipnagógica: "Cuando viajo es cuando me encuentro particularmente sometido a estas pintorescas alucinaciones".

Sería interesante establecer el repertorio de los temas políticos del sueño; por mi parte, haría notar que la gesta revolucionaria aparece una y otra vez como un motivo principal en los escritos de los especialistas; ¿como un testimonio inconsciente de la profundidad de la ansiedad? El sueño de la guillotina, vivido por Maury y recobrado por Bergson, ha conquistado la celebridad, igual que el de las tenazas, que le fue inspirado al propio Maury por el episodio de las jornadas de junio; pero tal vez no haya que ver en ello sino dos de aquellos sueños sádicos cuya proliferación a finales del último siglo ha precisado Chantal Briend…

Estas pocas consideraciones no dejarán de parecer muy deshilvanadas en comparación con la majestuosa construcción levantada por Jacques Bousquet, basada en el análisis de varios centenares de sueños literarios. Según este autor, a partir de finales del Antiguo Régimen se fue diversificando progresivamente la existencia de las imágenes oníricas, hasta entonces estrictamente limitada a las evocaciones del paraíso y el infierno. En la descendencia del edén se inscriben los sueños de jardín, y luego las visiones de paisajes naturales; mientras que con el infierno se relacionan las visiones de subterráneo y de ciudad así como todos los sueños de angustia que pululan en los delirios estudiados por la psiquiatría; a esta última es a la que habría que atribuir la renovación de las formas de la pesadilla. De este modo se habrían propagado, en el corazón del sueño, las escenas de inhibición, los actos involuntarios y los episodios de desdoblamiento de la personalidad. Después de 1850, las dos series confluyen lentamente y se entremezclan, al tiempo que se consuma la laicización del sueño. Desde entonces queda libre el camino para el onirismo contemporáneo de lo absurdo y lo extravagante.

Este fascinante recorrido, así como las pocas observaciones que lo preceden, tiende a acreditar la hipótesis, antifreudiana, de la historicidad del sueño. No es posible, en efecto, dejar de sorprenderse ante las numerosas concordancias que se establecen entre la historia de lo imaginario y la evolución de los contenidos oníricos.

Mediadores del coloquio singular

La oración solitaria y la meditación

El estudio cuantitativo de la difusión del libro piadoso llevado a cabo por Claude Savart impone la prudencia: en pleno corazón del Segundo Imperio, la reedición de obras antiguas sigue llevando ventaja. Y la continuidad se mostraría aún mayor si el análisis se aplicara a la literatura de venta ambulante destinada al público popular. Lo que hace pensar que el sentimiento religioso y las formas de la oración individual sólo han evolucionado con lentitud. Las técnicas de la ejercitación espiritual siguen inspirándose muy de cerca en los maestros del pasado. *La Imitación de Cristo*, de la

que ofrece Lamennais una nueva traducción, sigue siendo por mucho tiempo la guía más difundida del cristiano celoso. El “buen cura” de Ars proporciona el modelo de un eclecticismo espiritual, atemporal, que opera la fusión de múltiples modelos de santificación, y la piadosa Eugénie de Guérin sigue leyendo con veneración a san Agustín, san Francisco de Sales, Bossuet y Fénelon. Los misioneros de la Restauración, evocadores infatigables de los tormentos del infierno, se inspiran en el tono dramático de los predicadores de antaño. Y el romántico, fascinado por la muerte, acaba vibrando con los terribles acentos de Tertuliano o de san Bernardo; del modo más natural, la meditación sobre las postrimerías entra a formar parte de las nuevas escenificaciones de la melancolía.

Hechas estas reservas, no cabría negar la originalidad de la piedad del siglo XIX —cuestión un tanto desdeñada por la sociología religiosa, absorta por completo en la inquietud de calibrar la descristianización—. El análisis de las intenciones de la oración y de los testimonios del reconocimiento lleva a subrayar cómo las preocupaciones que suscitan el recurso a aquélla se vuelven más específicas y giran más en torno a la familia. Las oraciones por la conversión y la salud del esposo o el hermano, por la prosperidad de los negocios o el éxito en los exámenes, vienen a añadirse a la considerable existencia de demandas de curación individual, feliz resultado del viaje por mar o salvaguardia del soldado; a este propósito, el testimonio de los colegas del cura de Ars está de acuerdo con los resultados obtenidos por Bernard Cousin. Nunca, como en el siglo XIX, se difundieron tanto los exvotos; en Provenza sólo empieza a vislumbrarse su declinación a partir del decenio 1870-1880; este signo material del agradecimiento lleva la marca de las preocupaciones de la pequeña burguesía, para la que llegó a convertirse en una forma privilegiada de expresión. La creciente atención dirigida hacia la persona del beneficiario corre a la par que el ascenso del individualismo, que hemos encontrado a cada paso.

De cómo el recurso a la oración se mueve cada vez más en el ámbito familiar es un nuevo testimonio el auge de la plegaria por las almas del purgatorio; fue entonces cuando esta devoción llegó a hacerse realmente popular. Para aliviar los sufrimientos de los difuntos de su familia cuyas llamadas de auxilio cree escuchar, el hijo piadoso hace celebrar misas, comulga, multiplica las oraciones y se esfuerza por ganar indulgencias. En 1884, un cura rural, el abate Buguet, que se presentará como “viajante de las almas del purgatorio”, funda en La Chapelle-Montligeon la “Obra expiatoria”, que habría de conocer un éxito fulminante; en 1892, contaba ya con tres millones de socios. Este vigoroso impulso revela la necesidad de la presencia de los difuntos en su lugar de vida; sentimiento que expresa también la boga del espiritismo que se desparramó por los medios cultivados a comienzos del Segundo Imperio. El deseo de evocar a los desaparecidos aumenta con la codificación del culto familiar a los difuntos. Así es como se comprende que el acento deje de ponerse sobre las llamas del purgatorio y que el teatro de los suplicios temporales se transforme poco a poco en una suerte de tranquilizador “locutorio” (Philippe Ariès).

Al tiempo que crece el agnosticismo y se desarrolla el librepensamiento, se van imponiendo nuevos episodios de la vida espiritual y nuevos ritos de tránsito del alma. La experiencia de la pérdida de la fe alcanza a efectivos cada vez mayores. También en este terreno se aprecia una profundización del dimorfismo sexual. El joven sobre todo ha de experimentar la lucha cuerpo a cuerpo entre los dieciséis y los veinticinco años, con ocasión de su ingreso en la sociabilidad de los adultos. Como una huella duradera del pasado revolucionario hay una imagen trágica que se obstina en la trastienda de las conciencias, que aumenta la profundidad de la sacudida: la del sacerdote renegado que vuelve irrisorio el sacerdocio; ella es la que inspira a Barbey d'Aurevilly la más deslumbrante de sus novelas. Frente a ella, se agiganta la figura del convertido. La nueva categoría de cristianos celosos que impulsa las tentativas de reconquista encuentra una confortación acrecida en la evocación de una experiencia individual como ésta, capaz de reorientar toda una vida. De madame Swetchine (1815) a Eva Lavallière, la "cantárida malva" (1917), de Huysmans a Claudel, arrodillado al pie del pilar de Notre-Dame, una cohorte de arrepentidos célebres, fulminados por la fe, contribuirán a calmar los estremecimientos de la duda y las angustias de la derelicción.

La exaltación del dolor

Al margen de estas generalidades, conviene, una vez más, dividir el siglo en dos periodos distintos. El primero ostenta la marca de una sensibilidad exagerada que culmina bajo la Restauración y que se halla dominada por la exaltación del dolor. Lo atestiguan la iconografía y la literatura que sirven de soporte a la oración. El realismo con que se describen los sufrimientos de Cristo se exacerba hasta lindar con el sadismo. La publicación, en 1815, de *El Interior de Jesús y María* de Grou y la traducción, en 1835, de las *Visiones de Ana-Catalina Emmerich sobre la vida de Jesús y su dolorosa Pasión* delimitan este periodo. La agonía en el Huerto suscita entonces páginas terribles. En esta literatura, que inspira la escuela neolamartiniana, la sangre corre, brota y cubre el cuerpo del Crucificado. La costumbre impone que la corona de espinas ciña el corazón. Se difunden las imágenes que representan a Cristo con el dedo extendido hacia su pecho abierto. Los románticos hacen del mismo Niño Jesús una figura de sufrimiento; es entonces cuando se elabora la iconografía del Niño con el Sagrado Corazón rodeado por la corona ensangrentada. También la devoción a María testifica esta misma fascinación; Nuestra Señora de los Dolores, la figura del *Stabat mater,* focalizan la piedad mariana. Todavía en 1846, la Virgen de La Salette muestra las insignias de la Pasión.

La práctica refleja esta sensibilidad trágica, corroborada por la creencia en la circulación de la sangre de Cristo en la historia. Son numerosas las mujeres, e incluso

las jóvenes, afiliadas o no a las órdenes terceras, que, a ejemplo de algunos célebres eclesiásticos, llevan un cilicio, por ejemplo en forma de terribles cinturones metálicos. El cura de Ars flagela su “cadáver”, mientras que Lacordaire se hace pisotear y escupir en pleno rostro. Ya no basta la imitación de Cristo; las nuevas plegarias exaltan el tema de la penetración hacia el refugio ideal. Machacan el deseo de habitar en el Corazón de Jesús, de llegar hasta él por la contemplación de sus heridas. De esta misma sensibilidad se deriva también la práctica del vía crucis; si bien esta devoción sólo se difundirá ampliamente durante la segunda mitad del siglo, como lo demuestran los estudios realizados en las diócesis de Arras y Orleans. A este propósito, hace observar Yves-Marie Hilaire que nunca se habían levantado tantos calvarios como en el siglo XIX.

Hacia una piedad seráfica

La piedad se distendió al día siguiente de la revolución fraternal de febrero de 1848. Diez años antes, el trapense-médico Pierre Debreyne había criticado ya la violencia ascética, acusada de favorecer la histeria tanto como la tisis. Una religión más afectiva sometía a discusión el reino del temor y el antimisticismo. Los temas de la iconografía evolucionaron hacia una mayor placidez. La nueva mariofanía y la evolución del dogma impusieron una piedad seráfica; la radiante dama blanca de Lourdes se alejaba de la *Mater dolorosa* de La Salette; la suave imagen de la Inmaculada Concepción de Sées se aproximaba a la figura tranquilizadora del ángel de la guarda que, muy pronto, iba a triunfar en el “cromo”. La misma Virgen del Sagrado Corazón de Issoudun no tiene ya nada de trágico.

Se impone una escena nueva, que simboliza la distensión: la plegaria infantil y maternal. Los manuales de educación exaltan el “conmovedor cuadro”. Es la madre quien atrae al niño sobre sus rodillas, junta sus manecitas y le hace balbucir las primeras palabras. Es así como en los corazones infantiles enraízan las imágenes de la Virgen y el Niño Jesús asociadas con la de la madre. El suave aprendizaje viene a renovar aquella religión doméstica tan mal conocida aún por los historiadores. Y prepara el decreto *Quam singulari* que en 1910 autorizará la comunión privada.

El culto del “santísimo sacramento” y los progresos de la comunión frecuente concurren a la distensión. La adoración perpetua, que, a título de ejemplo, se instituyó en 1852 en la diócesis de Orleans y se rehabilitó al año siguiente en la de Arras, hizo brotar una nueva fuente de emoción individual. Esta suerte de guardia de su Dios de igual a igual, este frente a frente solitario y prodigioso impresionan a los fieles más rudos. En el entorno del “buen cura” (el cura de Ars), se evoca con gusto la figura de aquel campesino inculto que acude a pasarse las horas en la iglesita, sólo para ver al Buen Dios; y que responde al que le interroga sobre las formas de su meditación: “Le

miro y me mira”. Este sublime grado cero de la oración invita a no olvidar la importancia que revisten el recitado del rosario y la meditación sobre sus misterios. Semejantes prácticas tienden a la vez a ampliarse y a popularizarse entre 1850 y 1880 gracias al resurgimiento o la creación de numerosas cofradías.

Con posterioridad a 1850 se multiplicaron las devociones particulares. Un desparramamiento así de la devoción, una multiplicación de este género de los interlocutores de la oración, como atestigua abundantemente la estatuaria sansulpiciana, constituye una suerte de hábil rodeo para entablar la batalla contra el culto popular de los “buenos santos” y las “fuentes saludables” cuya persistencia en Charente como en Limousin, en el Loir-et-Cher como en Morbihan, han mostrado numerosos historiadores. Y de la misma estrategia podría derivarse parcialmente el renacimiento o la fundación de no pocas peregrinaciones diocesanas, o cantonales, incluso antes de que adquiriera incremento, al día siguiente de la derrota y de la Comuna, la boga de las grandes manifestaciones nacionales, orquestadas por los asuncionistas.

Al comienzo de los años 1860 empieza a dibujarse la nueva imagen de una religión seria, moralizante y sobre todo calculadora, poco preocupada por lo gratuito y lo espontáneo; el discurso de la piedad tomará en adelante sus préstamos al lenguaje del capitalismo: tal va a ser la conclusión capital de las investigaciones de Claude Savart. Esta nueva concepción utilitaria de la oración, de acuerdo con la boga de los exvotos, llevó a la renovación del ascetismo. Al tiempo que los reclinatorios burgueses se vuelven más confortables, la violencia física va cediendo poco a poco su lugar al recuento de méritos. La disciplina cotidiana de los impulsos, la ofrenda de la fatiga del trabajo, las abstinencias moderadas, incitan a un incesante cálculo del alma que integra estrechamente la oración en la cotidianidad de la vida privada.

La muñeca y el monólogo interior

El monólogo interior tiene necesidad de unos interlocutores mudos que mantengan la vibración del alma. Tres de ellos juegan un papel no desdeñable en el siglo XIX; y en primer lugar la muñeca, cuya compleja mediación no se ha analizado aún del todo.

Durante la primera mitad del siglo XIX, observa Robert Capia, “la muñeca francesa no ofrece nunca el aspecto de una niña, sino el de una mujer reducida cuyo atuendo, muy cuidado, sigue de cerca la evolución de la moda”. La cintura ceñida, las caderas anchas, corresponden a los cánones de la belleza femenina de la época. El cuerpo de la muñeca es de trapo o piel de cordero rellena de serrín. La cabeza y el cuello son de cartón piedra, y los dientes de pajitas o de metal. La muñeca acompaña el paseo de la niña. La gama de los modelos, la riqueza de los ajuares y las

dimensiones de la casa de muñecas reproducen la jerarquía social; por esta razón, el juguete facilita la adquisición de la conciencia de la identidad social. La muñeca accede por todo ello con la mayor facilidad al papel de confidente. La literatura que la anima y le atribuye un lenguaje así como el progreso técnico estimulan esta función psicológica. Después de 1824, se fabrican juguetes que hablan; y en 1826 aparecen las primeras muñecas que caminan.

Hacia mediados de siglo (1855), se lleva a cabo una revolución; al mismo tiempo que se impone la gutapercha, la muñeca tiende a convertirse en una niña, impropiamente denominada “bebé”. El nuevo modelo acaba imponiéndose con el tiempo. Este rejuvenecimiento facilita la identificación; estimula la reflexión sobre la relación madre/hija que se reproduce en hueco y solicita la anticipación imaginaria. Sin embargo, la coexistencia, durante el Segundo Imperio, de muñecas con formas adultas y de “bebés” autoriza una relación ambigua de una riqueza excepcional. Bordar el ajuar de la muñeca, organizar un baile en su honor, imaginar su matrimonio, son ademanes que dibujan el destino por venir; toda esta actividad mantiene por otra parte una sociabilidad infantil que permite el aprendizaje de los papeles femeninos y de los usos mundanos.

El constante rejuvenecimiento de las formas de la muñeca altera poco a poco los datos del coloquio singular, cuyo contenido psicológico empobrece. Cuando, en 1879, aparezca el “bebé-biberón”, el llamado “bebé-chupón”, cuando el equipo se reduzca a las sabanitas y los pañales, y la casa de muñecas a las dimensiones de la cuna, ya no habrá apenas identificación ni posibilidad de confidencias. El nuevo juguete ya no invita más que al aprendizaje del papel maternal; renovación de las intenciones que expresa un conjunto de nuevos ademanes infantiles, preludio para la escuela doméstica.

En 1909, concluye la evolución. Aparece en este mismo año el “bebé-carácter”, que tiene la cabeza de un varoncito. El éxito del nuevo modelo es inmediato; y prepara el del “bañista” de celuloide, que hace su aparición en 1920. Pero estamos ya en el reinado del animal de felpa. Viene a reproducir —y a estimular— una relación que no había cesado de amplificarse a lo largo del siglo.

El animal de compañía

La historia del animal de compañía revela, a su vez, la importancia del corte que se perfila hacia mediados del Segundo Imperio. Hasta entonces habían venido prolongándose las conductas elitistas elaboradas bajo el Antiguo Régimen. La corte de Luis XVI había roto ya con la tradición cristiana de indiferencia —si es que no de suspicacia— con respecto al animal sin alma; así como había roto también con el animal-máquina de los cartesianos. Estaban ya muy alejados los tiempos en que

Malebranche le propinaba puntapiés al vientre de su gata preñada, sordo a unos gritos que él atribuía a los "espíritus animales". El afecto que Rousseau tenía por su perro había hecho escuela en los salones; se había dejado de considerar al animal como un muñeco viviente para ver en él un individuo digno de sentimiento.

A comienzos del siglo XIX, si ha de creerse a Valentin Pelosse, la relación afectiva es cosa admitida; pero bajo dos formas preferentemente. Ante todo nos encontramos con la exaltación del lazo entre la mujer y el perro. Las dulces sonrisas, las miradas afectuosas, las "inocentes caricias", los juegos "juguetones" atestiguan esta inclinación a la ternura, esta apertura a la piedad que el discurso médico reconocía en la mujer. Se trata de gestos femeninos de compasión que son otros tantos mensajes destinados al hombre. El animal ve así atribuírsele una nueva función en el espacio doméstico: mediatiza la propedéutica del sentimiento.

La vinculación afectuosa que se teje entre el anciano y el auxiliar de su decrepitud constituye la segunda figura privilegiada. Hay algunos textos capitales que jalonan esta exaltación de la fidelidad del perro: el sermón de Lacordaire sobre el último amigo del viejo, la figura del perro blanco del cura de *Jocelyn* y, más tarde, la silueta del infatigable perro lobo Homo, puesto en escena por Victor Hugo en *L'Homme qui rit*.

La ternura de los ricos que se manifiesta en el espacio privado se refuerza, *a contrario*, con las imágenes-contraste de la violencia animal y la crueldad popular que se despliegan libremente en el espacio público. Tiene lugar aquí un lamentable aprendizaje de la sangre cuya contención impone una necesaria profilaxis social. La administración de la monarquía de Julio comienza a retirar de la vista el sacrificio de los animales, al menos en París. La Asamblea Legislativa vota la ley Grammont (1850) que prohíbe al propietario la violencia pública con los animales domésticos; medida sin grandes consecuencias, pero que tiene sobre todo como efecto subrayar la solidez de las barreras que protegen la vida privada.

La época romántica proporciona numerosos ejemplos de ternura hacia el animal de compañía. Eugénie de Guérin ama a sus perritos; los acaricia, los cuida, ruega por ellos; llora la pérdida de uno de ellos y decide enterrarlo dignamente. Este capítulo de su vida afectiva ocupa un lugar importante en su diario. Su amor se dirige también hacia los pájaros, concretamente hacia el ruiseñor; su atenta solicitud se extiende incluso a los pequeños insectos que corretean sobre la página del libro. Es que el animal se ha convertido ya en un recurso frente a las angustias de la soledad. Aislado, en 1841, en Civitavecchia, y triste por no tener a nadie a quien amar, Stendhal mima a sus dos perros. Merimée, ya envejecido, vive solo con un gato y una tortuga. Victor Hugo da muestras de sentirse muy apegado a su buen perro que le acompaña en su exilio. Los cuadernos de Gambon son más reveladores aún de esta sensibilidad. El cuarentayochista se deja conmover por la mirada del buey, la vivacidad del caballo y la fragilidad del cordero. En su prisión, como hacía Silvio Pellico, cuidaba de una araña y había hecho de un caracol su compañero. En Doullens, en Mazas, y luego en

Belle-Îlle, educaba y cuidaba a unas currucas, que acabaron siendo sus amigas más queridas. Aprendió de uno de sus camaradas de infortunio, pobre campesino limusín, el canto de los jilgueros; y llegó a intentar algunas transcripciones musicales.

Semejante escena constituye un buen indicio de la vinculación de los hombres del pueblo con los animales. Conviene en efecto no dejarse obnubilar por el discurso dominante sobre la brutalidad del carretero y las prácticas sanguinarias de los organizadores de las peleas de gallos o de perros. Hacia 1820, los campesinos de Aunaysur-Odon se extrañan de la crueldad de que da pruebas Pierre Rivière con las ranas y los pájaros; y se indignan de las sevicias que inflige a los caballos. La correspondencia de los Odoard de Mercurol nos informa de que los labriegos del Drôme tienen por costumbre no matar a las bestias que les han servido; y es bien conocida la pasión de los obreros del Norte por los pichones. En 1839, J. B. Rochas Séon publica su *Historia de un caballo de tropa*. El relato es edificante: un joven agricultor no teme enrolarse a fin de seguir a su caballo, adquirido por el ejército. Muere de tisis, y el animal se niega a sobrevivirle.

El aprendizaje de una neurosis

Después de 1860, las conductas tiernas se difunden y se acentúan a la vez; se lleva a cabo entonces el aprendizaje de una verdadera neurosis colectiva. Ya en 1845, se hallaba instalada en París la Sociedad Protectora de Animales. Esta fundación es ciertamente un testimonio de la anglomanía reinante; pero refleja también los esfuerzos desplegados por algunos franceses zoófilos, a cuya cabeza estaba con toda su abnegación el doctor Pariset. Durante el Segundo Imperio, el perro de compañía se convirtió en un hecho social; concretamente, el caniche se puso de moda. Empezó a difundirse por entonces la boga de las exposiciones caninas; al tiempo que crecía la obsesión del pedigrí y del pelo cuidado, y la fotografía del animal se codeaba con la de los hijos en el álbum familiar. Se extendió también la costumbre de enterrarlo en el propio jardín; y la apertura de cementerios públicos inauguró un nuevo culto. El perro planteó incluso un problema a las compañías ferroviarias, que le reservaron un vagón. Entre tanto, después de la monarquía de Julio, la jaula del pájaro instalada en la alcoba de la joven burguesa lo mismo que en la buhardilla de la modistilla revela la sensibilidad de la propietaria y constituye un indicio de su virtud. En 1856, el libro que Michelet consagra al pájaro corrobora esta vinculación.

Durante el último cuarto de siglo, tiende a modificarse el estatuto del animal. La creciente influencia de los librepensadores favorece el auge de la fraternidad nueva entre el hombre y la bestia. Garantizar sus derechos, asegurar su dicha, equivale a tratar de romper la nueva soledad del género humano. El problema no se plantea precisamente en términos ecológicos; de lo que se trata es de exaltar a la vez el

sentimiento de humanidad y la utilidad social. La escuela primaria se ocupa también de ello, y presta una atención creciente al animal. La divulgación de las doctrinas evolucionistas, la extensión de la medicina veterinaria y los éxitos de la zootecnia intervienen en favor de esta nueva fraternidad y avivan la tentación del antropomorfismo. Éste alcanza por entonces algunas cimas; y aparecen obras que indican con insistencia la sed de diálogo, en concreto la *Zoología pasional* de Alphonse Toussenel.

Por otra parte, también en este terreno, los descubrimientos de Pasteur invitan a una modificación de las conductas. Bien es verdad que, según todas las apariencias, el cuidado por la asepsia que movía a no acariciar a los animales más que con guantes no sobrevivió durante mucho tiempo a la boga inicial de las nuevas teorías; pero al menos el temor a los microbios jugará en favor del gato doméstico, menos pestilente y considerado como más escrupuloso que su concurrente (el perro). El felino, acantonado hasta entonces en la buena sociedad y los ambientes de artistas, se extiende sobre el pueblo. Los siameses de la familia imperial, los compañeros de Gautier y de Baudelaire, comienzan a ser respetados por los porteros, al margen incluso de sus funciones raticidas. A comienzos del siglo XX, se inaugura entre el hombre y el animal un vuelco de las relaciones afectivas de dependencia; y el segundo se dispone ya a convertirse en soberano dueño del espacio doméstico.

El piano, hachís de las mujeres

Edmond de Goncourt no exagera demasiado al bautizar el piano como el “hachís de las mujeres”; de hecho es así como el instrumento aparece a la imaginación. Danièle Pistone ha reseñado en la literatura novelesca de esta época dos mil escenas en las que interviene. La mitad se refiere a muchachas; y una cuarta parte a mujeres casadas. La gran moda del instrumento comienza en 1815; la pudibundez interviene a su favor, una vez que el arpa, el violoncelo y el violín comienzan a parecer indecentes. Durante la monarquía de Julio, el piano se difunde entre la pequeña burguesía; más tarde, se democratiza. A partir de 1870 comienza incluso a considerárselo un poco vulgar; es entonces cuando se perfila su relativa declinación.

La primacía de la función social del instrumento es algo que se impone como el resultado más evidente del trabajo de Danièle Pistone. Tocar bien el piano es la base de una reputación juvenil, demuestra públicamente la buena educación. El virtuosismo forma parte de la estrategia matrimonial, junto a la “dote estética”. Por el contrario, sólo en raras ocasiones es el piano el lugar del encuentro, del diálogo amoroso; este papel se le adjudica al canto, especialmente a la romanza. Hechas estas reservas, hay cuatro figuras privilegiadas que dibujan, preferentemente en la calma del anochecer, la imagen de un amigo, de un confidente, de un refugio que permite la

efusión solitaria. Conviene advertir que estas figuras irán diluyéndose al filo de los decenios, mientras que el piano dejará poco a poco de ser el amigo del alma para transmutarse en un mueble sin personalidad.

Bajo los dedos inocentes de la jovencita ignorante, el teclado traduce pulsiones que el lenguaje sería incapaz de expresar. Por esta razón, Balzac le aconseja a su hermana, Laure Surville, la adquisición de un piano. Éste se ofrece como el exutorio privilegiado de la timidez; lo que justifica el despliegue de la escena literaria de la joven que se creía sola y que revela al indiscreto ciertos impulsos tanto más insospechables cuanto que el instrumento posee aún el privilegio de alzar el alma hacia lo ideal.

Con menos frecuencia, el piano se hace eco de la nostalgia de los amores contrariados, el solitario mensaje al amante ausente. Además de saber traducir las lamentaciones del alma herida por la ruptura. Según Edmond About, el envío de un piano a la amante abandonada forma parte de la lista de los regalos rituales. Práctica que armoniza con el estereotipo literario de la mujer afectuosa, no demasiado atractiva, comprensiva y sensible que, con el corazón afligido, improvisa aires desgarradores; en suma, la mujer de la que escribirá Jules Laforgue que “se hace la autopsia con Chopin”.

La tercera de estas escenas literarias sigue siendo la más frecuente; el piano juega en ella el papel de exutorio solitario de la fuerza irreprimible de las pasiones; él es quien calma el delirio de los sentidos de la duquesa de Langeais. En ocasiones como éstas, se convierte en sustituto de la carrera a caballo y de la caminata bajo la tormenta; sin olvidar, a este propósito, la proximidad de los tres campos semánticos. Anticipándose a los psicoanalistas, Edmond de Goncourt lo asocia por este motivo con la práctica de la masturbación.

Tocar el piano es algo que participa en definitiva de la inutilidad del tiempo femenino; permite pasarse las horas muertas a la espera del hombre; según Hippolyte Taine, ayuda a la pianista a resignarse a “la nulidad de la condición femenina”. En cualquier caso no deja de ser cierto que todas estas escenas que atestiguan la importancia del instrumento en la vida íntima nos hablan sobre todo de la divagación masculina en torno a la mujer que toca el piano. La cabellera suelta, el rostro iluminado por las velas del atril, los ojos perdidos en el vacío, ésta semeja ya la presa soñadora ofrendada al deseo del hombre.

Ocios solitarios y tesoros secretos

El acceso al libro

Durante la primera mitad del siglo XIX, el libro es caro. Bajo la Restauración, la adquisición de una novela de actualidad habría absorbido un tercio del salario mensual de un obrero agrícola. Se explica así la escasa densidad de la red de librerías, hasta bien entrado el Segundo Imperio. Por eso mismo se impuso el alquiler. Hoy día nos es bien conocido, gracias a François Parent-Lardeur, el considerable papel del salón de lectura en el París de la Restauración. Estas *boutiques* del libro prestan volúmenes sueltos o bien mediante abono; el lector que parte para sus vacaciones en el campo puede llevarse en préstamo de veinte a cien libros a la vez. Cuarenta mil parisinos frecuentan estos salones; la mayoría parecen pertenecer a la nueva burguesía, y en concreto a la pequeña burguesía que encuentra satisfactorio este sistema de alquiler. Pero junto al rentista y al estudiante, encontramos en estas salas numerosos individuos que viven en contacto con las clases dominantes: doncellas, porteros y dependientes. Los criados del bulevar Saint-Germain leen en el *office* las obras solicitadas por sus amos. En el barrio del Temple, las costureras, las modistillas y los artesanos componen el grueso de la clientela de estas bibliotecas circulantes que apenas si frecuentan los obreros. El salón de lectura existe también en provincias; aunque aquí se desarrolla no obstante con retraso respecto a la capital. En numerosas cabezas de partido del Limousin, durante la monarquía de Julio y el Segundo Imperio, hay algunas merceras, con frecuencia viudas, que alquilan también novelas de colecciones baratas.

Quienes viven en zonas rurales alejadas han de recurrir al envío por correo. El libro constituye un objeto precioso; puede convertirse en un obsequio inesperado cuya recepción procura una enorme alegría; como demostración, ahí está la emoción de los habitantes del pobre Cayla albigense al recibir las obras de Walter Scott o de Victor Hugo.

En regiones como ésta actúan aquellos vendedores ambulantes a gran escala, pirenaicos las más de las veces, cuya actividad culmina durante el Segundo Imperio. Vienen a relevar a los humildes comerciantes itinerantes que habían distribuido tantos ejemplares de *Telémaco*, de *Simón de Mantua*, de *Genoveva de Brabante* o de *Robinson Crusoe* durante los decenios precedentes.

A partir de los años 1860, empieza a funcionar un sistema de difusión más eficaz.

En verdad, las bibliotecas públicas continúan dormitando; sus fondos de obras clásicas y científicas, heredados en parte de los antiguos conventos, apenas si interesan a una clientela de especialistas, fastidiados por los parsimoniosos horarios. El silencio que reina en estos establecimientos, el comportamiento exigido a los lectores, contrastan demasiado con los hábitos populares como para que tales severos depósitos puedan ejercer un gran papel. Por el contrario, las gentes de la ciudad van a disponer en adelante de una excelente red de librerías, que vendrá a completar la de las estaciones de ferrocarriles.

Sin embargo, el auge de la gran prensa barata relegó al rango de los arcaísmos el *canard* (periódico de poco valor) del primer siglo XIX, ya que no los almanaques,

cuya utilidad continuó imponiéndose a la gente del campo.

La evolución de las maneras de leer

Una triple red de bibliotecas parroquiales, populares y escolares entra en acción; las primeras, instaladas a partir de la monarquía de Julio hasta en las ciudades más pequeñas, se encargan de propagar las “buenas lecturas”; las segundas, establecidas durante la Tercera República, difunden obras tenidas por fáciles, pero de buen tono; las últimas, creadas a partir de 1865, se hallan frecuentadas sobre todo por la gente joven que ha adquirido en la escuela el gusto por la lectura.

La biblioteca escolar juega el mismo papel que la colección de libros de premio que se forma en uno de los estantes de la alacena campesina. Estos magros recursos satisfacen escasamente, para ciertas gentes del campo hambrientas de lectura, el hiato abierto entre lo raquítico de la venta ambulante y la aparición de la prensa regional de gran tirada.

La evolución de los comportamientos acompaña a la mutación de la red de distribución. La lectura oral, en la esfera doméstica, se mantiene a pesar de que declina, lo mismo que la práctica de la escritura dictada. Durante la monarquía de Julio, los burgueses de Ruán continúan leyendo en voz alta en la sala, al anochecer, junto al fuego, pero más tarde, el canto, la música, la pintura, le hacen la competencia victoriosamente a una actividad que se considera pasadista, y que sólo impone en adelante la debilidad del anciano. La lectura en alta voz se convierte así en monopolio de la hija abnegada o de la dama de compañía. También cae en desuso la lectura edificante a los criados analfabetos, como la que practicaba, varias veces al día, la señorita de Ars, la castellana del cura.

Por el contrario, hasta la Primera Guerra Mundial, la lectura en voz alta siguió siendo de tradición durante la velada campesina. Tenía que ser de corta duración; porque respondía al propósito de lanzar la conversación, de proporcionar un tema de comentario a los participantes de la reunión; en esto se distinguía de la lectura monótona en el salón burgués, que llevaba consigo la tentación del sueño.

A finales de siglo, la lectura de taller, practicada por ejemplo por los porcelanistas de Limoges, constituye una forma tardía de aquella lectura oral que, surgida en los refectorios de los conventos, impuesta desde siempre en los colegios religiosos, va a ceder en adelante a la lectura muda.

Ciertamente, ésta no significa lectura solitaria; porque se practica en la biblioteca, en el círculo, en el café, o en la sala de la biblioteca circulante. Pero implica recogimiento, una manera de abstraerse del entorno, en definitiva, un conjunto de actividades privadas de las que el pueblo se sentirá excluido por mucho tiempo. Por otro lado leer en soledad equivale a veces a situarse conscientemente en medio de un

grupo de lectores y mantener por ello relación con unos interlocutores imaginarios. El elector de la monarquía censataria que lee su periódico en la sala de lectura participa en la vida pública; y así desde luego es como se advertirá su actividad. Estar abonado a *La Quotidienne* en Nancy, en tiempos de Lucien Leuwen, equivale a introducirse en el estrecho círculo de los legitimistas. En el seno de la burguesía de Ruán, por mucho que disguste a Flaubert, se lee mucho; el comentario de las novedades es de buen tono en las conversaciones mundanas; e impone la previa lectura muda. Ésta se practica en la sala de la casa, en la habitación, en el banco del jardín o en plena naturaleza.

Este pasatiempo elitista se difunde a la vez que los progresos de la alfabetización. Parent-Duchâtelet ha descubierto, no sin asombro, que algunas prostitutas se pasan las horas leyendo novelas de amor. Y ya hemos visto qué atracción representaba la lectura para una reducida minoría obrera, al día siguiente de la revolución de 1830. También en 1826 y 1827, después de su retorno a Francia, Agricol Perdiguier se harta de lecturas heterogéneas y desordenadas. Su práctica de la literatura de consumo, su admiración por la canción gremial, se suman a una nueva pasión por los más insulsos autores del siglo XVIII cuyas obras completas acaban de publicarse.

Los hábitos de lectura difieren profundamente de acuerdo con la edad y el sexo. Se afirma más que nunca la voluntad de recluir a los pequeños en la lectura, otrora popular, de cuentos y leyendas. A las múltiples reediciones de Perrault o de madame de Aulnoy, vienen a añadirse innumerables obras cuyos autores, desde la condesa de Ségur hasta Jean Macé, se esfuerzan por dar con la especificidad de la imaginación infantil. Como novedad, está el auge considerable de una literatura destinada a la infancia burguesa y que tiene como propósito basar la supremacía social en una superioridad moral. Dirigidas por madame Necker y madame Guizot, una pléyade de excelentes damas se inspiran a su vez en el modelo elaborado por madame de Genlis. Todas ellas se muestran de acuerdo con los médicos en aconsejar la vigilancia de las lecturas domésticas de las jovencitas; y todas ellas denuncian los efectos devastadores de la novela sobre la que se concentra el juego del deseo y de lo prohibido.

A la mujer casada, de la que, a decir verdad, las buenas damas ya no se ocupan, se le reconoce una libertad mayor. No pocas jóvenes esposas verán ampliarse así el horizonte de sus lecturas con ocasión del viaje de bodas. En tiempos de Paul Bourget, una literatura que se complace en jugar con el descubrimiento parcial de los misterios del sexo se dirige a estas mujeres cuyas informaciones son demasiado recientes para que no conserven algo de la curiosidad ansiosa de las vírgenes. Los hombres, por su parte, se reservan esa literatura de las estanterías altas cuya exacta difusión no podremos calibrar jamás. La viveza de la lucha sostenida contra el libro obsceno, que el senador Béranger y las ligas de moralidad no dejan de condenar a finales de siglo, permite adivinar un muy amplio éxito, posibilitado por la creación de canales de distribución “muy privados”.

Evidentemente, la forma de consumo del libro varía de acuerdo con el origen social. Una advertencia al respecto: antes de que se instituyeran las bibliotecas escolares, el joven campesino, con ganas de saber, permanecía condenado a la confusión de lecturas al azar, cuya importancia solía sobrevalorar y que, a veces, ejercían sobre él una estupefaciente influencia. En 1820, el comportamiento de Pierre Rivière apenas si difiere de el del molinero de Friuli del siglo XVII estudiado por Carlo Guinzburg. Los dos infortunados perecerán víctimas de la anarquía de sus lecturas. Durante mucho tiempo, las maneras de leer de los autodidactos llevarán la señal de esa bulimia desordenada que habrá de suscitar la burla del autor de *La Nausée*. Medio siglo después de Agricol Perdiguier, el minero de Valenciennes, Jules Mousseron, se lanza, inmediatamente después del "remonte", sobre todos los libros que caen en sus manos. Menos audaces, las obreras de la *Belle Époque* se sienten culpables de dilapidar un tiempo normalmente consagrado al trabajo. No les da por envanecerse de sus lecturas y se guardan de pregonar sus gustos individuales. Pero no por ello dejan de devorar con avidez ciertas novelas populares cuya presentación encaja en el tiempo fragmentado de su lectura y facilita el comentario cotidiano en el ómnibus o el taller.

El contenido de las lecturas

¿Pero qué es lo que se lee con preferencia cuando se alcanza la edad de guiar libremente las propias lecturas? A este propósito, conviene no dejarse cegar por los prestigios de la historia literaria. Claude Savart ha puesto de relieve cuál era, en 1861, la amplitud de la difusión de la literatura piadosa, y el análisis de los inventarios *post mortem* revela la importancia del libro profesional. Las obras de Derecho llenan las bibliotecas de los magistrados de Poitiers, y los médicos rurales guarnecen las suyas con libros de Medicina. Por lo demás, los autores clásicos siguen apretándose en los anaqueles. Adeline Daumard recuerda a este propósito el desdén de que hacen gala los burgueses de París con respecto al libro contemporáneo; Eugène Boileau, encerrado, a partir de 1872, en su castillo de Vigné, anota a Séneca y a Benjamin Franklin, dos autores que inspiran su regla de vida. Todo lleva a subrayar, por otra parte, la amplitud del consumo poético durante el siglo XIX. La práctica del facistol, la prolongada escucha de los textos litúrgicos, el gusto de un público cultivado, las más de las veces bilingüe, por los poetas latinos, el éxito del poema de aficionado leído al final de una comida, copiado en un álbum, el aumento de las sociedades de poesía y, más aún quizás, la boga de la canción y la multiplicación de los poetas obreros aseguran la omnipresencia social del texto poético. Dos indicios entre muchos: en casi todas las familias de mineros del Valenciennois de la *Belle Époque*, las

muchachas poseen un cuaderno de canciones, y Marie-Dominique Amaouche-Antoine advierte esta misma práctica entre los sombrereros del valle alto del Aude.

Por lo demás, los contemporáneos subrayan los progresos constantes de la novela a expensas de los autores clásicos y del libro de historia. A partir de la monarquía de Julio, esta inclinación se expresa, en el pueblo mismo, por el éxito inaudito de la novela-folletín. Su abaratamiento explica en adelante la amplia difusión de estas colecciones novelescas cuyo modelo supo trazar el editor Charpentier. Por la misma época, la influencia del cientificismo y del patriotismo enseñados en la escuela contribuyeron al éxito de Julio Verne y de Erckmann-Chatrian. En pequeñas aldeas del Creuse se forman a finales de siglo humildes bibliotecas. Junto a los tres autores citados se encuentran en ellas las obras de Victor y Paul Margueritte.

La construcción del museo interior

Al auge de la lectura muda lo acompaña la atracción creciente de los placeres solitarios del "gabinete". Durante el siglo XIX, el coleccionismo sigue siendo una práctica esencialmente masculina; es el hombre quien inventa y perfila el proyecto de la acumulación. La mujer no sabe crear nada que no sean "naderías". En 1892 igual que en 1895, las exposiciones de obras femeninas suscitan la ironía de los críticos; éstos rehúsan atribuir valor alguno a lo que no son sino irrisorios productos de la ociosidad. A lo más, es posible que la ternura y la piedad autoricen a la amiga o a la madre a reunir en los cajones de su escritorio algunos recuerdos familiares, particularmente conmovedores.

El coleccionismo tiene su historia. Durante la primera mitad del siglo se elabora una práctica nueva. Dispersados por la tormenta revolucionaria, los objetos que llenaban los gabinetes aristocráticos se hallan reducidos a la categoría de desechos. Acaban naufragando en innumerables baratillos, de los que Victor Hugo traza en *Quatre-Vingt-Treize (Noventa y tres)*, una penetrante descripción. Al mismo tiempo que se forman las grandes colecciones públicas, la quiebra de las jerarquías se prolonga como desorganización del sistema de los signos de la supremacía social.

Entonces hace su aparición una nueva raza de coleccionistas. Durante veinte años (1815-1840), la coyuntura se mantiene favorable a los compradores. A semejanza del primo Pons, rebuscadores de baratillo, que con mucha frecuencia no pasan de ser tipos marginales sin gran fortuna, consiguen, en muy poco tiempo, hacerse con sorprendentes colecciones. Hacia 1840-1845 se acusa un brusco efecto de moda. Los burgueses se precipitan a partir de ahora a las tiendas de los chamarileros. El nuevo comportamiento empieza a codificarse. La visita a la tienda de antigüedades, la paciente búsqueda apoyada en un nuevo saber de compra, se ritualizan. La monarquía de Julio representa la edad de oro del gabinete de "arqueología", del museo interior,

indiferente a los prestigios de la venalidad. El coleccionista dedica entonces sus preferencias al objeto antiguo; su ambición es “salvar la historia” y no se le ocurre aún pensar en la reventa. A su muerte, el perito tasador dispersará todos sus tesoros. Tampoco las provincias desconocen al personaje. En Toulouse, por ejemplo, operan por entonces una decena de estos coleccionistas.

A partir de 1850 se define ya el valor del objeto, se estructura el comercio de la antigüedad. El hecho de que el tesoro de Pons acabe cayendo en manos del inculto Popinot prefigura el inminente alcance de la venalidad. Desde entonces se lleva a cabo en los comportamientos una verdadera mutación. Una pléyade de riquísimos coleccionistas va a dar el tono. Conviene subrayar el hecho: todos los grandes hombres de negocios han experimentado el deseo de acumular objetos preciosos. En las mansiones de algunos de ellos, se muestra con evidencia que este deseo era más fuerte que cualquiera otra pasión. Los magnates de la banca, concretamente los hermanos Pereire en su hotel del *faubourg* Saint-Honoré y los Rothschild en Ferrières, se vieron destrozados por su deseo de acumular. Lo mismo les sucedió a numerosos industriales. Eugène Schneider colecciona pintura holandesa y dibujos. Encierra sus tesoros, que no puede ver nadie, en un gabinete cuya llave conserva permanentemente sobre sí. Los directores de los grandes almacenes —nuevos ricos casi siempre— se sienten acometidos, a su vez, por el nuevo frenesí: Boucicaut colecciona joyas, Ernest Cognacq y Louise Jay, fundadores de la Samaritaine, objetos del siglo XVIII.

Todos ellos son al mismo tiempo mecenas; y ejercen una gran influencia sobre las modas. El impresionismo, lo mismo que el *Art nouveau*, les deben mucho a estos burgueses ambiciosos. Después de 1870, el gran coleccionista rechaza la dispersión póstuma de los objetos acumulados con un enorme cuidado ecléctico. Aspira además a que lo celebren las generaciones futuras. Y a fin de sobrevivir en la memoria nacional, dona sus tesoros a los museos públicos, una de cuyas salas llevará su nombre.

Los placeres solitarios del “gabinete”

El apetito del coleccionista parece así tener que ver con una doble orientación. Para quien ambiciona fundar un nuevo linaje, semejante acumulación de signos responde al deseo de legitimar una posición recién adquirida. La colección confiere un evidente prestigio cultural; vinculada al mecenazgo, permitirá, si es preciso, orientar los gustos y la producción artística. Se produce así una mezcla de orígenes aristocráticos y burgueses suficientemente sutil como para que un Arno Mayer se deje coger y confunda, por lo menos a propósito de Francia, Antiguo Régimen y eclecticismo burgués.

Pero el deseo de coleccionar revela sobre todo una estructura psicológica secreta; surge de las profundidades de la historia de la vida privada. La construcción de un museo interior es la resultante, según los casos, de múltiples anhelos. La colección puede no ser otra cosa que una simple acumulación de recuerdos individuales. El cofrecillo secreto en que encierra Nerval los mechones y las cartas de Jenny Colon, la colección de objetos sensuales y odoríferos que le evocan al Flaubert de Croisset la embriaguez de las noches con Louise Colet, explican una delectación solitaria, nostálgica y medrosa a la vez. El deseo de controlar, de encerrar la propia libido puede suscitar este tipo de comportamiento, que parece en estos casos desarrollarse preferentemente pasada la cuarentena.

Como posesión en estado puro, sin intención funcional, la colección colma la pasión individual de la propiedad privada; pero puede convertirse también en fuga apasionada, en refugio entre objetos que son otros tantos equivalentes narcisistas del yo. Al margen de las coartadas del esnobismo y el placer estético, se presiente que la colección compensa un fracaso, real o fantasmagórico. Una vez que su carrera se vio interrumpida por la administración imperial, el modesto magistrado Henri Odoard se retiró a Chantemerle; y se dedicó allí a organizar piadosamente los archivos familiares y a coleccionar conchas y medallas. El repliegue hacia el universo doméstico confirma el fracaso de la relación que nos siguen declarando la penumbra, los muebles acolchados y los abundantes cortinajes del interior burgués de los años 1880. ¿Hay que ver en este repliegue el signo de un miedo inconsciente a las masas o el remordimiento del espolio atestiguado, en hueco, por la riqueza de los objetos acumulados? La neurosis de Des Esseintes podría hacerlo pensar.

Es indudable que el juego de la serie en la intimidad obedece a su vez al mismo proceso de regresión que el mantenimiento de un diario. Como placeres solitarios y formas de autodestrucción que son a la vez, ambos pasatiempos acusan a la muerte. Sea como sea, la omnipresencia del coleccionismo constituye con seguridad una de las manifestaciones más profundas de la historia de las clases dominantes durante el siglo XIX. Ignorarlo equivaldría a condenarse a una total incomprensión de los móviles que guían a los protagonistas de la vida económica.

Difusión social de una práctica

Lo esencial en toda esta cuestión sigue siendo la difusión de estas prácticas que habían permanecido durante mucho tiempo como elitistas. Mientras que la filatelia seguía en pleno auge, entre 1890 y 1914 se formaron innumerables colecciones de tarjetas postales, de conchas, de medallas y luego de muñecas. La pequeña burguesía, en concreto la de provincias, se deja conquistar muy pronto por el deseo de hacerse sus propios archivos familiares, y más tarde sus colecciones de objetos-recuerdo.

Chantal Martinet ha estudiado la extensión de este comportamiento hasta el seno de los medios populares. Poco después de que Henri Odoard hubiese reunido piadosamente las correspondencias familiares, se comienza a conservar en todos los ambientes las fotos, las marquetas, los vestidos de novia, los ramos y las coronas nupciales. Los tesoros “hechos a mano” se juntan con la escrituras jurídicas y las placas con el número de recluta en una acumulación de recuerdos piadosos que la muerte aventará. ¿Voluntad de imitación, democratización de un comportamiento? A buen seguro. Pero también difusión social del sentimiento de la amenaza que se ejerce sobre los valores del pasado y negativa a aceptar la ruptura de las generaciones. No haber sabido asegurar la transmisión engendra, en estos medios, una nueva culpabilidad; y es ella la que incita a reunir lo que podrá al menos mantener el rastro. Por otra parte, hallamos aquí la voluntad que impulsa a personalizar la inscripción funeraria. “Joseph Brunet es un hombre, os lo digo, ¡creedme!”, escribe en 1864 un oscuro propietario en la contraportada de uno de los libros de su colección.

Hay otros fenómenos que tienen que ver con el proceso de imitación. A partir de 1880, mientras que se exacerba la decoración del interior burgués, los compradores populares comienzan a mostrarse muy aficionados al *simili* o similor; se desarrolla un comercio de antigüedades falsas; se forman colecciones enteras de objetos falsos. La alcoba “Luis XV”, el aparador “Enrique II”, introducen nuevas relaciones entre el pueblo, su mobiliario y su interior. Todo el ritual de la vida privada va a sentirse afectado.

La reclusión del sujeto en medio de su colección, vivida por Pierre Louÿs en su residencia de la aldea de Boulainvilliers, señala el punto culminante de este repliegue sobre sí que sella el ascenso del sentimiento de las personas. Un comportamiento como éste permite medir hasta qué punto podía volverse opresor el deseo de comunicación. El estudio de los placeres y el ocio solitarios impone el de la búsqueda de la relación íntima, que es a la vez relato de sí al Otro y vínculo del cuerpo, del corazón o del espíritu que liga al Otro.

La relación íntima o los placeres del intercambio

La confesión de la falta y los caminos de la confidencia

El sentimiento de vulnerabilidad que acompaña al progreso de la individuación, el fracaso de la relación que, en el seno de las clases dominantes, invita al repliegue friolento sobre los placeres solitarios, la interiorización de los imperativos de una moral sexual cada vez más exigente, que acrecienta la culpabilidad íntima, son todos ellos elementos que aumentan los prestigios del encuentro. Entonces se ahondan los caminos de la confidencia y al mismo tiempo se refinan los placeres y las ansias de la confesión.

El siglo de la confesión sacramental

Los especialistas consideran el siglo XIX como la edad de oro del sacramento de la penitencia. El tribunal de Dios, escribe Philippe Boutry, se sitúa en el corazón mismo de la "religión introspectiva, inquisidora y a veces culpabilizante" que es la marca específica del catolicismo de la época. El examen de conciencia y la confesión se presentan entonces como las dos condiciones capitales de la salvación. Por otra parte, el sacramento forma parte de la estrategia de la salvaguardia de la moral familiar; aleja a las gentes jóvenes del abismo, previene los adulterios y, más tarde, evitará los divorcios. Concurre en fin a la preservación del orden social. "He aquí la barrera del socialismo, he aquí la salvación de Francia", escribe a propósito del mismo, en 1853, el oscuro abate Debeney.

Puede suceder que el sacerdote acuda a escuchar la confesión al interior de la esfera privada. A decir verdad, el procedimiento se revela extremadamente raro; se le reserva a los enfermos y a una reducida minoría social que dispone de un oratorio, o de una capilla doméstica, y que disfruta a veces de la presencia de un capellán. Pero con más frecuencia, el sacramento tiene lugar en la iglesia o en la sacristía. El confesionario se generaliza desde comienzos de siglo, y luego se va complicando.

Puede no ser otra cosa, como el que utiliza el cura de Ars para escuchar a los hombres, que un rústico sillón encuadrado entre dos planchas de madera; pero puede ser también uno de aquellos suntuosos armarios de roble encerado cuya umbría intimidad suscitará los rayos de la cólera de Michelet.

Se ha establecido el paralelismo, demasiado ligeramente, entre el confesionario y el diván del psicoanalista. Resulta ciertamente fácil poner de relieve ciertas similitudes: al sacerdote —como al médico— se le imponen el recogimiento, la atención, el discernimiento y la discreción; disimulado tras la reja, no ha de dejar ver su rostro ni su mirada. Por lo demás, el secreto de la confesión será guardado muy celosamente a lo largo de este siglo: el honor sacerdotal tenía este precio. Pero qué diferente del de un paciente aparece el comportamiento del penitente; la actitud, el gesto y el atuendo, todo en él expresa la voluntad de humildad. De rodillas, con las manos juntas, sin sombrero, el velo bajo si se trata de una dama, se somete de antemano al juicio del sacerdote. El fiel enumera la lista de sus faltas *mezza voce*; al hacerlo así, está ejercitándose en el dominio del lenguaje de la confesión íntima; aprendizaje difícil para las poblaciones rurales, habituadas a expresarse en voz muy fuerte.

Para el católico, la confesión debe hallarse acompañada de contrición. Sólo entonces puede la absolución borrar la falta y garantizar la salvación. De ahí, el inmenso alcance de la negación de la absolución, práctica corriente desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esta medida rigorista excluye públicamente al fiel de la comunión pascual; e instala en él la idea de la posible condenación. “Amigo mío, estáis perdido”, “Mi querido joven, estáis condenado”, no teme declarar Juan María Vianney a dos de sus penitentes.

Sería un error oponer demasiado estrictamente confesión y dirección de conciencia. La mayoría de los eclesiásticos, algunas jóvenes y ciertas mujeres fervorosas, aristócratas o burguesas en su mayor parte, así como no pocas solteronas instaladas en la cercanía del curato, disfrutan de una dirección seguida, personalizada. Pero estos privilegiados siguen siendo una minoría, lo cual no impide que se acuda también a la confesión, y que ésta implique siempre la sumisión al magisterio espiritual; las pocas palabras que preceden al enunciado de la penitencia impuesta al pecador, la llamada a las buenas resoluciones, constituyen una forma, sin duda bastante magra, de dirección de la conciencia.

En teoría, el fiel ha de confesarse con el cura de su parroquia. Hasta 1830 poco más o menos, el clero rural se mantuvo muy celoso de esta prerrogativa; luego acabó instaurándose una cierta libertad de elección. En los medios fervientes, la elección de un confesor supone un auténtico rito de paso; para la joven que vuelve del pensionado y que se halla en vísperas de entrar en el mundo, la decisión es de importancia. Si se lee la correspondencia de la joven Fanny Odoard, se advierte hasta qué punto se muestra decisiva la influencia de su director, el abate Sibour, futuro arzobispo de París. Las respectivas cualidades de los confesores alimentan llegado el

caso la conversación de estas damas. En las parroquias urbanas, hay sacerdotes especialistas: unos escuchan preferentemente a niños y jóvenes, otros a los sirvientes. Algunos de estos pastores gozan de gran reputación; cuando se plantea algún arduo problema de conciencia, representan un recurso extraordinario. El cura de Ars sigue siendo el modelo supremo de estos apóstoles de la confesión. Durante cerca de treinta años, se mantuvo a lo largo de diecisiete horas prisionero de la fila de fieles que se apretaban ante su confesionario, bajo el cuidado de un verdadero servicio de orden. Que la persona del "buen cura" suscitara las peregrinaciones más importantes del país atestigua claramente la importancia del sacramento. Pero Juan María Vianney no está solo. El padre P. A. Mercier, retirado en Fourvière a la edad de sesenta y seis años, escuchará a veinte mil penitentes en menos de cuatro años.

Insatisfecho de la rutina de las confesiones ordinarias, cabe que el fiel emprenda una confesión general de sus pecados. Así proceden los conversos; como aquel profesor fascinado por el cura de Ars y que no se había confesado con ningún sacerdote desde hacía cuarenta y cuatro años. La confesión general puede coronar un retiro, una misión, una peregrinación; y se entiende su necesidad para los agonizantes que han conservado su lucidez.

La práctica del sacramento

Advierte Claude Langlois que, en la diócesis de Vannes, entre 1800 y 1830, la frecuencia del sacramento de la penitencia difería mucho según los individuos. La confesión mensual es, desde esta época, obligatoria en los establecimientos secundarios. Hay ya ciertas almas piadosas, por lo general familias en pleno, que comulgan y se confiesan con frecuencia; hasta el extremo de que el obispo se muestra inquieto del aumento de fatiga que estos fieles demasiado celosos imponen a su clero. Pero sería no obstante imprudente sobrestimar esta nueva demanda popular. A lo largo de todo el siglo, las gentes del campo de la diócesis de Belley se mantendrán hostiles a la confesión frecuente. En la diócesis de Arras, la permanencia de un cierto rigorismo hace que los pastores desconfíen de esta práctica. En la alta Bretaña, ésta no se desarrollará antes del siglo XX. Hasta entonces, la masa de los fieles se contenta con acudir tres o cuatro veces al año al confesionario.

El sacramento de la penitencia no escapa al dimorfismo sexual que caracteriza la práctica religiosa del siglo XIX. Las estadísticas establecidas en la diócesis de Orleans por iniciativa de monseñor Dupanloup, el análisis cuantitativo de los penitentes del cura de Ars, las quejas expresadas por los pastores con ocasión de las visitas pastorales, en una palabra, todas las fuentes llevan a subrayar la feminización del sacramento. Esta tendencia se encuentra acentuada por la "confesión de dependencia"

(Ph. Boutry): el sacerdote recibe a la vez la misión de velar por la pureza de la joven, la fidelidad de la esposa y la honestidad de la sirvienta.

Durante la primera mitad del siglo, la confesión de los niños apenas si le interesa al clero francés. En Bretaña, observa Michel Lagrée, no se practica antes de la primera comunión, o sea, antes de los doce años. En 1855, Roma comienza a criticar esta retención. El clero francés se plegará poco a poco a las nuevas instrucciones; en 1861, el sínodo del episcopado bretón manda que los sacerdotes no se limiten a escuchar en confesión a los pequeños por puro formalismo. Muy pronto, el ritmo de la confesión infantil se acelerará; a finales de siglo, se calca sobre el de la práctica de los adultos. En 1910, a partir de la recepción del decreto *Quam singulari*, se instituye en todas las diócesis la comunión privada (anterior a la solemne, ya tradicional). En la de Saint-Brieuc, no obstante, y no es más que un ejemplo, los fieles dan entonces abundantes pruebas de reticencia ante la nueva práctica.

Los jóvenes, en su gran mayoría, dejan de frecuentar el confesionario después de la primera comunión. El desapego de los hombres varía, sin embargo, según las regiones; en la llanura del Lys, a finales de siglo, el 60% de ellos comulgan durante el tiempo pascual; pero no son más que el 20% quienes lo hacen en el Artois meridional, a unos pocos kilómetros. En particular, para ciertos jóvenes obreros, la experiencia de la confesión se revela decepcionante. Norbert Truquin cuenta con humor cómo, durante su única tentativa, dio esquinazo al buen cura que insistía en preguntarle si “andaba con mujeres”. Para reconducir a los hombres a una práctica que la gran mayoría de ellos han abandonado, el clero no escatima sus esfuerzos, infructuosos las más de las veces; incluso da pruebas de laxismo llegado el caso. En 1877, los estatutos sinodales de Montpellier aconsejan a los confesores no hacer esperar a los caballeros, evitar hacerles demasiadas preguntas en el capítulo de la lujuria y usar de la mayor indulgencia con ellos.

La evolución de la teología moral

Estos consejos nos recuerdan que la teología moral y la actitud de los confesores no cesaron de evolucionar a lo largo del siglo. Inmediatamente después del Concordato, y hasta 1830 aproximadamente, triunfa un rigorismo que se inscribe en la tradición del galicanismo, más aún según parece que en la del jansenismo. Los pastores se hallan preocupados por la idea de la condenación y por el temor a la confesión sacrílega. La actitud rigorista corre pareja con el tono de la predicación sobre las postrimerías. Las negaciones y los retrasos de la absolución son entonces prácticas frecuentes. Castigan preferentemente a los pecadores públicos y habituales, no a los que los teólogos consideran como “ocasionales” o “recidivos”. ¿Cómo sorprenderse desde entonces de encontrar en los asilos un gran número de esas

mujeres, afectadas de monomanía religiosa, que se torturan en inagotables autopuniciones y zozobran en la anorexia a fin de que Dios perdone al resto de la humanidad el castigo merecido por sus pecados?

Este rigorismo del tribunal de las conciencias se basa en la condena de cuanto tenga que ver con la sociabilidad festiva o lúdica que escapa al clero. El baile, las “asambleas”, los “perdones” bretones, la taberna, la velada campesina, el banquete de bodas, los ritos de la frecuentación juvenil e incluso la simple coquetería que pone de relieve el orgullo del cuerpo suscitan las iras de estos sombríos curas. El viejo tema del “descote” indecente se revivifica con la evocación de la guillotina, terrible vengadora de los vicios del Antiguo Régimen.

Mientras que Juan María Vianney censura a jóvenes y mayores, el cura de Véretz prohíbe que bailen sus campesinos. Todavía en tiempos del Segundo Imperio, el cura de Massac, en el Tarn, recorre antes de la misa los bancos de su iglesia para inspeccionar el atuendo de las mujeres; y no duda en cortarle a una de ellas un mechón que le parece demasiado exuberante.

A partir de 1830, sin embargo, se efectúa una tregua. Durante los veinte años siguientes, gracias a los esfuerzos de pastores decididos, cuyo modelo lo constituye monseñor Devie, obispo de Belley, se van imponiendo poco a poco en los seminarios y las asambleas clericales las doctrinas de Alfonso de Ligorio, traducidas por Thomas Gousset. Esta nueva teología moral invita al confesor a la prudencia y a la indulgencia; le aconseja que evite inducir al penitente a la desesperación. Desde entonces, tranquilizar a las almas parece más útil para la salvación que angustiarlas. La influencia de los jesuitas, la de Lamennais, y, más tarde, de una manera más general, los progresos de la piedad ultramontana juegan en favor de esta humanización del sacramento de la penitencia. La masa de los fieles comienza a asimilar los mandamientos más simples de la teología moral; por esta razón, la palabra clerical no tiene ya por qué ser tan gravosa; y hasta el propio cura de Ars, el terrible cura de Ars, dulcificado, no va a cesar ya de mezclar sus lágrimas con las de sus penitentes.

Durante el Segundo Imperio se lleva a cabo un retorno parcial del rigorismo; la sexualidad en el seno del matrimonio concentra las nuevas iras clericales. Mientras que el doctor Bergeret persigue, desde su gabinete, los “fraudes conyugales”, el clero decide emprenderla con el “onanismo de los esposos”. De 1815 a 1850, observa Jean-Louis Flandrin, la Iglesia había dado pruebas de una cierta pasividad en este terreno. Es entonces cuando se lleva a cabo la “discreta difusión” de la contracepción. El control de nacimientos se difunde en la parroquia de Ars, lo mismo que en la diócesis de Le Mans, como lo reconoce su obispo, monseñor Bouvier. Sin embargo, los teólogos romanos continúan estimando que una esposa puede aceptar las relaciones sexuales, a pesar de que le conste por experiencia que su marido practica el coito interrumpido. La Iglesia ve en este laxismo el medio de evitar que la mujer sea víctima de sevicias y que el hombre se refugie en la fornicación.

A partir de 1851, la actitud de Roma se hace más severa; la rivalidad que se instaura entre el hombre y Dios por el control de las fuentes de la vida inspira inquietud. En adelante, los teólogos de la Santa Sede van a condenar con firmeza toda forma de cooperación, incluso pasiva, por parte de la mujer cuyo esposo practique el onanismo. La Iglesia de Francia sigue esta evolución con más presteza, según parece, de lo que pensara no hace mucho Jean-Louis Flandrin. Desde el comienzo del Segundo Imperio, monseñor Parisis invita al clero de la diócesis de Arras a una mayor firmeza. A partir de 1860, el nuevo obispo de Belley adopta la misma actitud. La derrota y la Comuna acentúan este nuevo rigorismo. Los confesores, hasta entonces tan discretos en el capítulo de la carne, van a llevar en adelante más lejos sus interrogatorios; pasó ya el tiempo en que había que aguardar, sobre tales temas, a la propia forma de cuestionarse del penitente.

El poder insidioso del confesor

La profundización de la inquisición por parte del confesor se produce al tiempo que se despliega la ofensiva anticlerical. El libro de Michelet *Du prêtre, de la femme, de la famille*, había abierto el debate en 1845. Es bien sabido cómo se apoderaron del tema los novelistas. Zola *(La Conquête de Plassans)*, Edmond de Goncourt *(Madame Gervaissais)*, George Sand *(Mademoiselle de la Quintinie)*, el sardo Pèladan *(Le Vice suprême)* plantean la confesión como uno de los problemas capitales de la época. La campaña se desarrolla entre los publicistas. En 1885, Léo Taxil y Karl Milo lanzan *Les Débauches d'un confesseur*. La literatura militante y la prensa anticlerical trituran el tema; Jean Faury lo ha puesto de relieve a propósito del departamento del Tarn. La hostilidad contra el confesor suscita incluso algunas reacciones populares: ya en 1839, los campesinos de Dompierre-en-Dombes habían dirigido una demanda contra su cura, porque sus preguntas "sabían demasiado". Incluso en la oscuridad de su confesionario, el sacerdote sigue sometido al rumor aldeano. Por otra parte, ya hacía bastante tiempo que, en los medios obreros, el espionaje del cura se encaraba como un problema cotidiano.

La ofensiva anticlerical gira en torno a cuatro motivos primordiales. El poder insidioso de que dispone el confesor impide la libre expansión del individuo; la necesidad permanente de recurrir a él se opone a la autonomía de la persona, sobre la que los neokantianos fundan la vida moral. La indiscreta voluntad de saber, que expresa también la averiguación lateral sobre familiares y vecinos, lleva a un control absoluto de los ritmos más íntimos del sujeto; y amenaza con desembocar en un verdadero eclipse del ser, lo que Michelet calificaba de "transhumanización".

El proceso a la sexualidad clerical se lleva a cabo de múltiples maneras, a veces contradictorias. Imbuido con toda su ciencia del pecado de la carne, el confesor

despierta, mediante sus preguntas excesivas, el alma inocente a los primeros sobresaltos del vicio.

Asustada y disgustada por las consideraciones de su director de conciencia, Suzanne Voilquin decide así, a la edad de catorce años, dejar de acudir al sacramento de la penitencia.

Obsesionado con la mujer, a la que le aproximan la ropa que lleva y la sensibilidad que manifiesta, frustrado, sin embargo, por su voto de castidad, el sacerdote corre en todo momento el riesgo de sentirse turbado, y hasta seducido, por el impudor de la confesión femenina. Este tema ha nutrido la imagen del sacerdote seductor que atraviesa a todo lo largo de las páginas de esta literatura. Sucede sobre todo que el confesor, con su interrogatorio, exige convertirse en el confidente de los juegos conyugales; descubre los secretos más íntimos y, con sus preceptos, pretende ser el guía de lo que se desarrolla en el lecho. Amenaza por tanto con entorpecer la realización hedónica de la pareja. La vigilancia demasiado estrecha que ejerce sobre la pureza de la joven llega a veces incluso a contrarrestar los proyectos matrimoniales; la palabra del confesor puede hasta conducir al convento a la hija de un librepensador.

Para el esposo celoso de su autoridad, el sacerdote se ha convertido en un competidor. No es por cierto la libertad de la mujer lo que defienden los anticlericales, ávidos también ellos de virtud femenina. La injerencia del sacerdote choca con su sentimiento de propiedad. Estos celos ante el intruso que pretende regentar la vida privada, que abusa si es preciso de las visitas a domicilio, que aguarda al acecho el momento en que se le entregará el alma frágil de la esposa, adopta la forma de un auténtico “machismo anticlerical” (Jean Faury).

La amenaza que el clero ejerce sobre las fortunas constituye el último de los grandes ejes de este combate. El artículo 909 del Código Civil prevé en efecto que el confesor no pueda heredar de su penitente. Todo legado piadoso se considerará en adelante como una expoliación por los anticlericales.

La exasperación de estas querellas deja adivinar la importancia de lo que se hallaba en juego. La confesión, a los ojos de sus adversarios, amenaza a la vez el secreto reforzado de la vida privada, los imperativos de la nueva ética individualista y la realización de la pareja fraternal con la que soñaba Michelet. Si el investigador poseyera todas las fuentes de este diálogo de la transgresión y la culpabilización, podría llegar hasta lo más hondo de la historia de la vida privada.

Puede suceder que el descubrimiento de una correspondencia ayude a levantar el velo y nos enseñe la realidad de los dramas de la confesión. En 1872 y 1873, Eugène Boileau, joven y rico anticlerical que colecciona recortes de prensa sobre sacerdotes escandalosos, le explica a su novia, en una serie de cartas enternecedoras, cómo concibe su futura unión. Indignado al enterarse de que la joven se halla aterrorizada por la actitud ambigua de un confesor que intenta a la vez expoliarla y seducirla, le

ordena que rompa con este triste personaje. Los hijos que nazcan de esta unión no serán bautizados.

La confesión sexual y el secreto médico

Hay que medir con mucho cuidado hasta qué punto la confesión de la tara o de la enfermedad sexual podía entonces revelarse difícil. Como demostración está el miedo a las palabras. En la buena sociedad, no se llama a las cosas sexuales por su nombre. Cuando los novelistas tratan de la impotencia, se contentan con sugerir el fracaso. La sífilis impone el rodeo linguístico: el enfermo "frecuenta Santa Verónica"; a partir de 1902, se convierte en un "averiado". La expresión, bastante suave, tomada del teatro de Brieux, permite en definitiva que las conversaciones de salón aborden tímidamente la torturante cuestión. En las once mil cuatrocientas cartas de la familia Boileau, jamás se alude a ninguna tara o falta sexual; y tampoco se encuentra ninguna alusión a las enfermedades del pecho, sobre las que pesa el mismo tabú.

La literatura médica confirma esta dificultad de la confesión. El profesor Alfred Fournier, autor de *La Syphilis des innocents*, cita el caso de una joven virgen contaminada por un beso y que, con el cuerpo cubierto de lesiones, se había guardado para sí el terrible secreto. Y no falta el oficial que se levanta la tapa de los sesos, al salir del gabinete del médico, para no tener que contarle a su casta novia que padece de sífilis. Un joven no sería capaz de comunicarle a su madre que está contaminado; y le resulta incluso muy arduo contárselo a su padre. "No tengas miedo de confesármelo", le escribe a este propósito a su hijo Henri, estudiante en París, Marie-Laurent Odoard.

En este terreno, el confidente privilegiado, con frecuencia el único, es el médico. Ahora bien, la confesión se hace difílcil, incluso en el secreto de la consulta. Los médicos se lamentan al unísono de no poder obtener la confidencia del joven onanista. Bergeret ha de dar pruebas de una enorme paciencia antes de que sus clientes acaben por reconocer sus "fraudes conyugales". Las mujeres, como hemos visto, vacilan antes de verse bajo el espéculo. A partir de 1880, las enfermedades genitales se vuelven más obsesionantes. El dogma ascendente de la heredosífilis mantiene la idea de la imposibilidad de la curación; y graba en el espíritu del enfermo la imagen de una descendencia de engendros, destinados a una muerte precoz. Occidente sufre la tentación del eugenismo. El secreto médico se tambalea.

A decir verdad, son muy pocos los individuos que se benefician de él plenamente. El consejo de revisión constituye la ocasión de un examen público. En el hospital, durante la visita médica, se presenta a los tísicos al grupo de estudiantes o *carabins*; Charcot exhibe a las histéricas de La Salpêtrière ante la buena sociedad. Los enfermos de venéreas parisinos amontonados en Lourcine o en Saint-Lazare, los

sifilíticos agrupados en las salas especiales de los hospitales o de las cárceles de provincias apenas si tienen la posibilidad de disimular su estado. Las proxenetas avisadas llegan hasta el pie de los lechos; los conocidos del barrio saben a qué atenerse. En el campo, el rumor designa al que tiene la "sangre podrida". Habrá que aguardar hasta finales de siglo y a las consultas de dermatología del hospital Saint-Louis para que se logre el anonimato y se ofrezca a la gente el nuevo privilegio de un relativo secreto.

En la burguesía que forma la clientela privada de los especialistas, las cosas son de otra manera. Aquí, una tara genética amenaza con echar abajo la estrategia matrimonial. No basta la curación para devolverle todas sus posibilidades de restablecimiento a un joven de quien se sabe que está delicado del pecho. El temor de una recaída o de una descendencia comprometida continúa haciendo que se le considere como un enfermo; de ahí la importancia del secreto. La familia de Marthe teme que la supuesta histeria de la joven Normande obstaculice el matrimonio de los primos de Borgoña. Por suerte, el artículo 378 del Código Penal le impone silencio al médico.

De 1862 a 1902, el hereditarismo reinante conduce, no obstante, a ciertos jefes de familia a volver a poner en duda el dogma. A sus ojos, sería conveniente ante todo impedir la procreación de seres degenerados. Los profesores Brouardel, Lacassagne y Gilbert-Ballet proponen, por su parte, atenerse a determinados subterfugios. Sugieren a los padres de la joven que rueguen al novio el contrato de un seguro de vida; lo que le obligará a sufrir una severa visita médica. Brouardel sugiere entonces que se disponga una entrevista entre los dos médicos de familia; cada uno comunicará a sus clientes su propio parecer sin traicionar su secreto. Duclaux propone a su vez que se obligue al novio a dar su palabra de honor… Una reducida minoría de médicos, capitaneada por Louis-Adolphe Bertillon, propugna el "expediente médico" o "dossier sanitario" individual, en el que constarían la historia patológica del sujeto y la de sus ascendientes. Algunos discípulos de Galton se inclinan hacia el examen y el certificado que atestigüe que el célibe es "apto para el matrimonio". Pero no lograrán que la medida se imponga antes de la Primera Guerra Mundial. En 1903, una encuesta llevada a cabo por *La Chronique médicale* pone de manifiesto que los médicos son hostiles a la "ley matrimonial". Las horas altas del terror hereditarista habían pasado; los discípulos de Pasteur ya no experimentan, como podremos ver, las mismas angustias que los de Benedict Morel o los de Prosper Lucas. Semejante fracaso muestra además con qué vigilancia tratan entonces las clases dominantes de proteger el secreto de su vida privada.

La confidencia juvenil

El aislamiento impuesto a los jóvenes y a las muchachas de la burguesía, cuidadosamente alejados de la sociabilidad popular y acantonados en relaciones mundanas, codificadas hasta el extremo, incita a la amistad particular y apasionada; la dificultad de la confesión aviva el deseo de sincerarse con un compañero de elección. La confidencia juvenil, respetuosa con la separación sexual, juega aquí un papel primordial en la elaboración de la personalidad.

La elección de la amiga del corazón constituye un episodio importante de la vida de la adolescente. Las madres favorecen el desarrollo de estas amistades duraderas entre muchachas serias y totalmente sinceras. Porque esperan que la solidez de semejante vinculación, antítesis de la frivolidad de las amistades mundanas, será uno de esos puntos fijos que permitirán que su hija se oriente en la existencia. Mientras que los ritos de la sociabilidad juvenil pierden vigencia, se verá muy pronto cómo se incrementan en el campo estos mismos anhelos de la amistad de predilección. En las familias católicas, se trata las más de las veces de la compañera de comunión en torno a la que cristaliza esta necesidad de inalterable adhesión. Interrogadas en 1976, las ancianas de Bué-en-Sancerrois estaban de acuerdo con la exaltación del papel de esta compañera.

El arrancamiento del calor del ambiente familiar, la brutal sumersión en la atmósfera cruel del pensionado, imponen la urgencia de la amiga del alma. El reglamento incita a ello, ya que, desde madame de Maintenon, impulsa a las mayores a tomar bajo su protección a alguna de las jóvenes nuevas. George Sand ha relatado minuciosamente las dulzuras de estas amistades privilegiadas. En este mundo cerrado, la segregación de los sexos alienta la ambigua gestualidad de las inseparables. Y en él se intercambian las chicas retratos y juramentos. A veces, estas amistades resultan duraderas. Salidas del pensionado e inmovilizadas a la espera del matrimonio, las “mocitas casaderas” se dedican a intercambiar una copiosa correspondencia; así como a hacerse recíprocas visitas. Son legión los ejemplos de la solidez de tales relaciones. La misma Eugénie de Guérin se asombra de haber tejido así toda una red de muchachas sensatas, tiernas y precozmente maduradas gracias al aprendizaje de la muerte en la familia. Por supuesto, las primas juegan a veces el papel de interlocutoras predilectas. En la familia Boileau, utilizan el inglés para chasquear la curiosidad de los padres. Entre Nîmes y Mercurol, Fanny y Sabine Odoard intercambian innumerables secretillos. También en esta ocasión sorprende la seriedad de la correspondencia; en este intercambio, no se trata de príncipes azules, sino de escrúpulos de conciencia y de reglas de vida. Al anuncio del cólera, la joven Fanny toma sus precauciones, pone a buen recaudo sus papeles íntimos y se prepara para el tránsito al otro mundo. Habituada a representar el papel de enfermera en el seno de su familia y el de ángel bienhechor entre los indigentes del vecindario, la muchacha que vive en este ambiente está familiarizada también con el dolor.

Correspondencias como éstas nos harían dudar de la validez del tópico, esencialmente masculino, que presenta a las jóvenes impacientándose ante la

expectativa del relato velado de la noche de bodas de su mejor amiga. Es bien sabido el uso que va a hacerse de este tema entre la publicación de las *Mémoires de deux jeunes mariées* (1842) y la de *Chérie*, de Edmond de Goncourt (1889).

Muy diferente, pero igualmente intensa, aparece la amistad masculina nacida en las pensiones, los colegios o sobre los bancos de la facultad. Estos muchachos tienen la experiencia del amor, con frecuencia bajo una forma degradante. Les es imposible hacerla pública en familia; tampoco es frecuente que recurran al confesor, y sus parejas sexuales no están en situación de escuchar semejantes confidencias; en cualquier caso, éstas representan lo Otro, la presa ante la que se evita exponerse. Estos muchachos burgueses, a pesar de que se saben, en el fondo de sí mismos, llamados a convertirse en abogados o en pasantes de notaría, alimentan los soberbios sueños de ambiciones desmesuradas; aborrecen la vulgaridad; y creen haber recibido la llamada de la grandeza. Su cultura les llena de orgullo. Todo lo cual contribuye a hacer de la amistad masculina una de las vertientes de la educación sentimental y sexual, la del comentario de la experiencia vivida. Lo que lleva también a magnificar la irrisión, a exaltar las virtudes de la burla y la broma. Así es como funciona, en torno del joven Flaubert, la “francmasonería juvenil” del colegio de Ruán (J.-P. Sartre).

Las prácticas de estas amistades privilegiadas no son las mismas del círculo o cenáculo de gente joven. Las aventuras se relatan durante visitas privadas y reuniones vespertinas o nocturnas junto al fuego. Flaubert conservará durante mucho tiempo la nostalgia de las veladas de Croissett pasadas en medio del humo de los cigarros con alguno de sus amigos, Alfred le Poittevin, Ernest Chevalier o Maxime Du Camp. Los paseos y las conversaciones a través de los campos y, más aún, las visitas en compañía al burdel sellan estas amistades profundas. “Las muchachas —advierte a este propósito Jean-Paul Sartre— son propiedad colectiva, se comparten y se comentan groseramente los espectáculos del desnudo”; se manifiesta así la “voluntad de sacrificar el otro sexo a la camaradería viril y, en sus contornos, homosexual, como todas las virilidades pregonadas”.

Una abundante correspondencia, entretejida en este caso de confidencias sexuales, conserva estas amistades que sólo la muerte viene a deshacer. La ostentación de las proezas de burdel, las groseras invectivas contra lo burgués, el relato de las bromas de otros tiempos, tienen aquí la función de atenuar las heridas provocadas por el descubrimiento de la realidad adulta.

Llegado el tiempo del servicio militar (1872), esta connivencia juvenil trazará el modelo popular del camarada de regimiento. Mientras tanto, la movilidad impuesta a los jóvenes proletarios de las grandes ciudades por los azares de las contratas y la precariedad del alojamiento impiden el desarrollo de estas sólidas amistades que parecen reservadas a los campesinos fijados por el avecindamiento estable y a los burgueses que disfrutan de la experiencia de la *privacy*. Los escasos obreros que han redactado sus memorias hablan de camaradería de encuentro, de simpatía ocasional

que le aproximan a uno durante algunos meses a un compañero de albergue o de taller; la fluidez y el desparramamiento de la amistad se los encuentra incluso en los barracones de inmigrantes temporeros. Bien es verdad que se trata de un tema oscuro que bien se merecería un estudio atento.

Connivencia entre el hermano y la hermana

Volvamos a la burguesía. Se da aquí una excepción a la barrera que separa los sexos: la relación privilegiada que puede unir al hermano y la hermana, y cuya importancia me parece que sólo en muy raras ocasiones se ha subrayado. La relación que se establece entre la madre y la hija, que la estricta diferenciación de los papeles sexuales hace que se estreche, ha contribuido sin duda a ocultar las formas juveniles de apego. El hermano es desde luego el único muchacho con el que una joven podía entonces mostrarse comunicativa; la hermana representa la única muchacha formal con la que el joven tiene trato en la intimidad. La severidad de la moral y el rigor del código de frecuentación llevan a la vez a magnificar la importancia de la relación fraternal y a reducir su expansión sentimental. Los fantasmas recíprocos mantienen las confidencias en el modo menor en el que acaban por desvanecerse el deseo y el temor de sincerarse. Flaubert abandona la libertad de tono y evita la crudeza de los relatos cuando se dirige a su hermana menor Caroline, a la que se confiesa ligado por un sentimiento profundo.

La hermana, subyugada las más de las veces por la cultura y la experiencia del mundo varonil, vierte sobre su hermano una admiración nimbada por un afecto atento y cuasi maternal. Teme para él la enfermedad, la pérdida de la fe o el fracaso. Los padres cuentan además con ella para moralizar a su hijo. La abnegación de Eugénie de Guérin por su hermano Maurice constituye un caso extremo; pero se advierte, aunque menos vivo, un sentimiento de la misma naturaleza en Sabine Odoard, más apegada según parece a su hermano Henri, estudiante en París, que al insignificante marido que ha escogido para ella su familia. En ambos casos se encuentran la misma disimetría sentimental, las mismas incesantes quejas ante la escasez del correo y de las confidencias.

La hermana representa, a su vez, la cera blanda y dúctil que autoriza el pigmalionismo del hermano, la modelación tranquila del doble. En esta relación, el “mozo” ensaya y se afila los colmillos; se encuentra con la primera ocasión de dibujar la muchacha de sus sueños y prepararse así para una vida conyugal que los imperativos de su posición le fuerzan a retrasar. No acabaríamos nunca de citar los modelos de esas parejas que, tras la turbia afección de René y Lucile, son tan frecuentes en la esfera doméstica. Balzac y Laure, Stendhal y Pauline, Marie de Flavigny y Maurice constituyen, junto con los Guérin, sus ejemplos más evidentes.

Da la impresión de que la exaltación de esta relación, que participa del milagro de dos seres hechos el uno para el otro y del mito del andrógino, fue más viva mientras el romanticismo ejerció su influjo. A finales de siglo, esta proximidad se atenúa; su hermana mayor, dulce y buena, fastidia a Jules Renard.

La circulación de los secretos familiares

Como ha podido verse, la correspondencia familiar alcanzó en aquella época una excepcional densidad. Los miembros dispersos de la parentela no pierden contacto entre sí. Las redes que nos revelan los azares de la conservación de los archivos son tan apretadas entre los Odoard de Mercurol y los Dalzon de Chandolas como entre los Boileau de Vigné.

Este ritual imperioso prepara las visitas; acompaña los intercambios de regalos y de servicios basados en la complementariedad geográfica o funcional. Por carta se transmiten las informaciones sobre las personas, las recomendaciones, las confidencias bursátiles, los consejos. Al filo de los intercambios se perfila una jerarquía familiar. Es el resultado del rango de nacimiento o bien se funda en el éxito personal. Aimé Dalzon, ingeniero en Saint-Étienne, había realizado una carrera muy brillante. Hermano admirable, siente una apremiante necesidad de afecto por Arsène, que ha quedado en la patria chica. Ayuda desde lejos a su familia; se encarga de numerosas formalidades administrativas; le describe a su hermano el nuevo material de sericicultura; le indica las oscilaciones previsibles de los precios de la seda; le hace aprovecharse de las relaciones de que disfruta su suegro. Y es él quien escoge los colegios para sus sobrinos y sobrinas.

Estas correspondencias de la madurez son avaras de confidencias y confesiones personales. Nadie cuenta su vida sexual. El lector encuentra en ellas más contención y menos ilusiones. Es indudable que las "locuras" se han vuelto más raras en estas existencias tranquilas. En cambio, excepción hecha del caso de los Boileau, muy parcos en confidencias y cuyas cartas se leen en alta voz en el círculo de sus íntimos, los secretos familiares circulan sin cesar por aquéllas. El armario en que se guardan las taras familiares preocupa al menos a los responsables de la esfera doméstica. Entre los Odoard, están la enfermedad mental del primogénito, Auguste, y las fechorías del tío eclesiástico que —jamás se sabrá por qué— hubo de buscar refugio en la Trapa. En la correspondencia de la familia de Marthe, el avance de los secretos reviste un cierto aspecto de caricatura. La "falta" de la hija, amante de un cochero, aparece expuesta con toda claridad, de entrada, en 1892; en cambio, sólo poco a poco va enterándose el lector de la sífilis del padre difunto, a medida que se levanta el velo. Las alusiones hechas a media voz a la "desgracia" de la madre, la histeria de la hija, engendran la sospecha antes de que el yerno muerda resueltamente el bocado. Se

comprenden entonces los temores que suscita el matrimonio de los primos; se descubre la triste suerte de la hermana, Éléonore, condenada a la soltería, y de la que sólo después de su muerte se osará decir que era ligeramente hidrocéfala. En comparación con esta estampa trágica, la imagen de la tía Dide de los Rougon-Macquart parece bastante edulcorada.

Frente al desliz y a la tara, la familia forma un solo bloque. Manifiesta una total solidaridad en el secreto. El machaqueo de la desgracia en el seno de la parentela conforta y compensa a la vez el rechazo de la huida; descarga la tentación de la confesión pública. De manera muy curiosa, volvemos a encontrar en el seno de esta burguesía comportamientos detectados por los etnólogos en el corazón del mundo rural. Para estas familias de notables, lo mismo que para los *oustaux* de Gévaudan, el secreto de la vida privada condiciona el capital del honor y, por ende, el buen resultado de las estrategias. En ambos casos se impone también la necesidad de averiguar los secretos del otro. Mientras que las gentes de Lozère mandan a los chiquillos al café a escuchar los rumores que les permitirán afinar sus tácticas, las familias burguesas, cuando se trata de rastrear las taras de cualquier candidato al matrimonio, despliegan una red de informaciones cuya complejidad ya conocemos.

La educación sentimental y la frecuentación tradicional

El amor romántico

La configuración del sentimiento amoroso y las conductas que inspira revelan a la vez los sueños eróticos y las tensiones que atraviesan la sociedad. También en este terreno, modelos imaginarios y prácticas sociales sufren una permanente evolución. La historia contemporánea ha olvidado, sin embargo, este aspecto de las mentalidades. Aficionada a las series, ha preferido el estudio cuantitativo de los embarazos prenupciales al de las correspondencias íntimas.

Las prisiones de larga duración se muestran en este caso particularmente sólidas; conviene, por tanto, no perder nunca de vista los códigos antiguos que, subterráneamente, continúan ordenando los sentimientos. El amor cortés y sus procedimientos de liberación, el neoplatonismo del Renacimiento y su antropología angélica, el discurso clásico sobre el huracán de las pasiones, y la condenación del “loco amor” por los clérigos de la Reforma católica pesan sobre los comportamientos de los amantes del siglo XIX, lo sepan o no. Es evidente que se muestran más apremiantes todavía los sistemas heredados del Siglo de las Luces. La reflexión de los metafísicos sobre la esencia del alma, la de los médicos y los psiquiatras sobre el estatuto de la pasión, la existencia de dos naturalezas sexuales y los peligros del

exceso fisiológico, así como el pensamiento de los teólogos sobre la gravedad relativa de la falta sexual forman las conductas amorosas.

Pero no deja de ser lo esencial la elaboración y luego el declive del amor romántico. Las teorías multiformes y movedizas que definen las modalidades de la relación entre el alma y el cuerpo forman el último plano de esta nueva organización del sentimiento amoroso; no vamos a volver sobre ello. Mejor será detenerse en la bipolaridad de la naturaleza femenina, igualmente indispensable para la comprensión de las mentalidades de la época. Marcada con el sello de la antigua alianza con el demonio, la hija de Eva corre en todo momento el riesgo de precipitarse en el pecado; su misma naturaleza hace imprescindible el exorcismo. La mujer, cercana al mundo orgánico, disfruta de un conocimiento íntimo de los mecanismos de la vida y de la muerte. Al tiempo que tiende a identificarse con la naturaleza vive permanentemente bajo la amenaza de sus fuerzas telúricas cuya existencia ponen de manifiesto los excesos de la ninfómana y de la histérica. Cuando estas lavas hirvientes logran escaparse sin retención, el sexo débil se desencadena, insaciable en sus amores, fanático en sus creencias, espantoso como el loco en sus gesticulaciones. Inspirados por este sistema de representaciones reorganizado al final del Antiguo Régimen, los artistas de la segunda mitad del siglo XIX pondrán el acento sobre el enigma de la feminidad. Marmórea y feroz a la vez, la mujer esfinge, ceñida por la serpiente, los ojos encendidos por un fulgor salvaje, responde al código hierático del *modern style*, tal como lo ha analizado brillantemente Claude Quiguer. Los novelistas, Zola en concreto, harán deslizarse este inquietante modelo de devoradora hasta el seno de la población de los suburbios. Para los hombres de la época, asediados por el miedo a la mujer, se impone más que nunca la urgencia de apaciguar la sexualidad de su compañera y someterla al orden masculino.

Entonces interviene el código religioso. La descendiente de Eva es también hija espiritual de María. Se perfila así el polo positivo de la feminidad. Ya el metodismo había exaltado a las redentoras. El siglo XIX va a buscar en ella al ángel bueno del hombre. Accesible a la piedad, nacida para la caridad, la mujer tiene la misión de ser mensajera del ideal. El lamartinismo manifiesta aquí su influencia. La existencia, indudable, de seres inmateriales —los ángeles— implica la de criaturas intermedias sin las cuales la escala divina se vería interrumpida. La mujer tiene como vocación su propia elevación a fin de ocupar su puesto de mediadora y poder luego inclinarse hacia el hombre y revelársele en celestes apariciones.

Antes incluso de la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción (1854) y el auge de la mariofanía (1846-1871), la literatura piadosa y la pintura mística expresan esta huida lejos de las pesanteces del cuerpo, este impulso del angelismo diáfano. Concebida en el seno del iluminismo lionés, la pintura de Louis Janmot, concretamente la bella serie *Virginitas*, pone de relieve esta inspiración. La joven mujer levanta los ojos hacia el azul, asegura la comunicación entre su compañero y el

mundo invisible. Desde esta perspectiva, el amor será el segundo cielo, la afinidad vivida en la común aventura espiritual.

Entre los procedimientos de la confesión y la dialéctica amorosa se entreteje un estrecho vínculo, como si, según advierte Lucienne Frappier-Mazur, lo reprimido siguiera, para su retorno, las sendas asociativas utilizadas durante la represión. La experiencia romántica del amor toma en préstamo del sacramento el lenguaje religioso de la confesión, la función redentora del sufrimiento, la espera de la recompensa. Aquí es la mujer quien conserva el magisterio espiritual; es ella la que justifica las opciones.

Pero el amor romántico encierra una complejidad mucho mayor; el lenguaje religioso se combina con el nuevo estatuto de la pasión. Los desórdenes del corazón, el cataclismo del ser, el delirio, en una palabra, el código elaborado cuando menos en el siglo XVII y remachado entre 1720 y 1760, quedan relegados a un segundo plano. En Francia concretamente, de 1820 a 1860, se lleva a cabo una auténtica reinvención del sentimiento. La pasión no va a ser en adelante más que una energía; es la que provoca ese choque eléctrico del ser, preludio del amor. Este último, lazo entre dos individuos a la vez que penetración común en el seno de una esfera mágica, asegura el tránsito del orden natural al orden poético. Este sentimiento implica tal afinidad espiritual que cada uno de los dos integrantes de la pareja adquiere la certidumbre de la eternidad del acuerdo. “El amor en su plenitud —escribe Paul Hoffmann— escapa a lo real y vive en las fronteras de la vida donde se confunden la presencia y la ausencia, el rostro del amado y las imágenes del recuerdo y del sueño”.

A la mujer es a la que corresponde provocar en el hombre este despertar, esta “turbulencia del alma”, mantener la inextinguible nostalgia de un mundo ideal. Fue Rousseau quien le propuso al mundo romántico esta perfecta complementación. Fue él quien perfiló de nuevo el mito de un andrógino espiritual; y equivaldría a una reducción excesiva no ver en Sophie más que la imagen machista de una compañera sometida. Una reactualización así de la antigua nostalgia de la indivisión primitiva, de la totalidad original y mítica, engendra la indecisión sexual de la pareja, tan perceptible en la pintura de un Janmot. Y esta indiferenciación justifica el impulso fraternal hacia lo ideal.

Entonces se cierra el círculo y reaparece, inesperado, el polo negro de la feminidad. La virgen etérea, diáfana, niega hasta tal punto la sexualidad de su compañero que se vuelve inquietante, insidiosamente castradora. El hombre descubre que es la víctima de aquella a la que ha izado a la escala de los ángeles a fin de que pudiese exorcizar mejor su animalidad.

El choque del encuentro

La literatura más ampliamente difundida propone a partir de entonces modelos de conducta, traza itinerarios espirituales, ilustra el nuevo sistema del amor. Hay clisés que proliferan: el choque del encuentro, la “aparición” de la mujer, la irrupción de la silueta fugitiva. De golpe, se renueva también la escena amorosa; la espesura le cede su lugar a la avenida del jardín, al sendero que sigue el paseo en la naturaleza. La palabra queda aquí mediatizada; en adelante primará el mensaje a distancia. La primera mirada de los ojos que se cruzan y se detienen, la música lejana de la voz, la dulzura del perfume natural que se filtra a través de la ligera *toilette* aseguran la salvaguarda del pudor femenino y forjan las cadenas indestructibles.

El amor romántico modifica el estatuto de la confesión, exacerba las reacciones de la vergüenza, instituye nuevos procedimientos de deliberación. La manifestación del deseo masculino contraviene totalmente el código angélico; ése es el origen del refinado erotismo del sistema. A la palabra, que resultaría demasiado escandalosa, la suplen durante mucho tiempo la mirada, la sonrisa, y en un caso extremo el roce; la turbación, el rubor, el silencio insistente son otras tantas respuestas.

Todo esto forma parte del proceso de la educación sentimental, que es un tópico de esta literatura. Toda esta experiencia manifiesta las dificultades del crecimiento. La mujer viene a colmar la pérdida de un amor materno contrariado. El consuelo que ofrece, la total confianza que suscita justifican el milagro de un segundo nacimiento, el retorno al paraíso, merecido por el sufrimiento iniciático que ha precedido al encuentro. Madame de Warens, madame de Rênal, madame de Couaën, madame de Mortsauf y tantas otras forman una cohorte de madres adoptivas que deben resolver el problema del deseo de iniciación amorosa. El imposible placer maternal, la temible imagen castradora que se oculta tras el personaje clave de esta educación sentimental gravan con un pesado tributo la expansión de la sexualidad romántica.

Después de 1850, mientras que los buenos diccionarios, como el de Pierre Larousse, manifiestan una prolongada fidelidad a la primacía idealista, el modelo del amor romántico comienza a disgregarse. El campo semántico de este sentimiento se sigue componiendo de los mismos elementos, pero se desorganiza. El fracaso de la generación de 1848 desemboca en la ironía flaubertiana que, en este terreno, dobla a muerto por las creencias angélicas. La pérdida de la fe en el amor romántico es simultánea a su difusión, a su democratización podríamos decir; se ha convertido en objeto de consumo, casi en una mercancía. En la ensoñación de Emma Bovary y de Rodolphe, su amante, una vez acabada la aventura, los elementos constitutivos del sentimiento yacen esparcidos y parecen deslizarse con el curso del agua que pasa por allí mismo. Y lo mismo seguirá sucediendo durante todo el medio siglo siguiente. Al tiempo que el ángel cede ante la esfinge, un indeciso e inestable ensamblaje de sentimientos, de ensoñaciones, de recuerdos y de temores viene a sustituir el irresistible impulso hacia lo ideal.

La realidad de las conductas

El estudio de las experiencias vividas se impone como la tarea más urgente para los historiadores, perfectamente informados de ahora en adelante de los caminos de lo imaginario. Los primeros trabajos, muy escasos, bastan para poner de relieve a la vez el influjo de los modelos y el desajuste que se ahonda entre su elaboración y su encarnación en las conductas.

Advierte Nicole Castan que en las ultimidades del siglo XVIII, el lenguaje del amor-pasión se ha difundido incluso en el seno del mismo pueblo. Es unánime la apelación a la fuerza de los sentimientos y a los impulsos del corazón. Se ha impuesto una nueva retórica que se atribuye por cierto a los más desheredados. En la audiencia, hasta los peores analfabetos hablan de "los más tiernos juramentos" y de "lágrimas abundantes", lo que hace que se perciba ya en estos ambientes el eco de *La nueva Heloísa*.

El análisis de un corpus de correspondencias íntimas de la primera mitad del siglo XIX revela, según Jean-Marie Gautier, la violencia del lenguaje de la pasión, al día siguiente de la Revolución. El "amor enloquecido" hace gimotear; los celos adoptan las formas de la demencia; la enormidad del sentimiento engendra la tentación de morir. En una palabra, al tiempo que se lleva a cabo la privatización de las lágrimas, se exacerba en los comportamientos el código clásico del desvarío. Sólo que, también a la vez, prolifera el lenguaje del angelismo; la metáfora religiosa invade el discurso: el amante es una criatura celeste; el culto que se le tributa, una adoración.

Medio siglo más tarde (1850-1853), el mismo lenguaje se deja escuchar ya en las márgenes de la pequeña burguesía. El joven Jules Odoard se siente loco de amor por una institutriz campesina, hija de labriegos. La pasión es turbulenta. La correspondencia, muy nutrida, expresa sus estragos. El enamorado dirige a su amada "interminables besos de fuego". El corazón sangrante de los dos jóvenes aspira a parecerse a la imagen del corazón del Cristo romántico: "Dios mío…, que se cumpla tu voluntad", escribe Jules, privado del "divino bálsamo" que constituye para él el cuerpo de su amante.

No es éste el momento de intentar una recensión de los comportamientos. Pero no sería imposible su análisis sistemático. Los paseos por el jardín, las miradas, la confesión, los apretones de manos jalonan los amores nacientes de Victor Hugo y Adèle; y los ademanes de la pasión de Stendhal por Métilde no van más allá. El estricto Guizot vivió en su juventud una educación sentimental calcada sobre el modelo romántico. Hippolyte Pouthas ha descrito la pasión del joven protestante por una amiga de su madre; faltó muy poco para que el futuro ministro no se suicidara por despecho.

“Hacer el amor” en la aldea

Evocar el sentimiento del amor en la sociedad tradicional equivale, a primera vista, a penetrar en un mundo totalmente distinto. Entre los campesinos del siglo XIX, no se describen los propios sentimientos. Las pocas cartas remitidas a sus mujeres por los emigrantes temporales del Limousin no hablan el lenguaje del corazón; apenas si se habla de otra cosa que de estrategias de explotación.

Dicho esto, se impone una extremada prudencia: los testigos dirigen sobre estos ambientes una mirada etnológica, oscurecida por los prejuicios. Inspirados por la antropología de las Luces, ven en el campesino un salvaje al que las necesidades de la adaptación al “clima” hacen retrasarse en los caminos de la civilización. Los observadores, vagos discípulos de Condillac y de los ideólogos, se hallan también persuadidos de que entre los distintos órganos se ejerce una concurrencia; la fuerza, la violencia misma, impuestas por el trabajo manual, las malas condiciones higiénicas en las que se desarrolla su existencia perturban la delicadeza de los sentidos así como la de los sentimientos. La fibra menos sensible impide el refinamiento del alma. A la vez, estos testigos han decretado que el campesino no pueda mostrarse accesible a la pasión más que bajo una forma monstruosa. Les parece un ser totalmente cerrado a ese amor romántico que presupone la delicadeza de los mensajes. Para los vitalistas, la apariencia nudosa de la envoltura corporal basta para demostrar la pobreza del alma. En el seno del pueblo, el amor se reduce a la rudeza del instinto y a la ceguera de la abnegación.

Pero hace ya algún tiempo que los etnólogos, lo mismo que los historiadores, han desacreditado este sistema de representaciones. Han sido capaces de detectar que el amor era una realidad reconocida en la sociedad rural; “se habla de él y se realiza”, ha escrito a este propósito Martine Segalen. Pero funciona de acuerdo con otro código; y ha sido esto lo que ha extraviado a los testigos. Por lo demás, sus manifestaciones varían enormemente según las regiones. El sentimiento se expresa poco a través del lenguaje; lo hace sobre todo por el gesto. La gente trata de darse a conocer o de gustarse con ocasión de una fiesta, de una feria o de un ajustamiento, de una velada o de una salida de misa. El enamorado es avaro de palabras; apenas si es capaz de expresar su inclinación salvo por antífrasis: la da a entender por sonrientes injurias o por bromas groseras. Una serie de gestos jalonan el itinerario amoroso. Se aprieta la mano hasta hacerla crujir, se retuercen las muñecas, se frotan las mejillas o los muslos. Unos manotazos pesados en la espalda, unos empujones, a veces hasta unas pedradas manifiestan con claridad la inclinación recíproca. Todo el mundo conoce la significación de tales comportamientos y aun la gradación de las respuestas.

Si los jóvenes, ellos y ellas, son bien acogidos por las familias podrán “hacer el amor”, o sea, cortejarse. Desde entonces, la “frecuentación”, ritualizada muy estrictamente, se convierte en objeto de la vigilancia del grupo social. Este cortejo se desarrolla con frecuencia en silencio. Participa si es necesario de las técnicas de la

sexualidad de espera, también codificadas y vigiladas, en este caso por el grupo juvenil. El *maraîchinage* (marismeo, al pie de la letra), el *fouillage* (rebusca) y el *mignotage* (caricia, manoseo) del Vendée constituyen, como veremos, algunos de sus más célebres modelos. Sin llegar hasta lo que ya sería una masturbación recíproca, la muchacha puede dejarse *bouchonner* (estregar o manosear); y abandona al chico lo "alto del talego", o sea, la caricia de los senos.

Las dificultades de la interpretación

Semejante comportamiento es por lo demás bien conocido; pero no deja de plantear por ello múltiples problemas. Convendría, en primer lugar, distinguir con claridad entre frecuentación del grupo sexual, que puede llevar a *mignoter* sin gusto especial a una compañera de ocasión, y frecuentación personal que expresa una inclinación y que se desenvuelve según un tiempo distinto. Así como hay que procurar no confundir entre escenificación pública de la declaración, con frecuencia muy ritualizada, y seducción anterior, que pudo tener lugar de forma mucho más discreta que lo que dan a entender los etnólogos. La guarda o el *modage* de las vacas, el camino hacia el mercado o la iglesia, todo un tejido de encuentros cotidianos justifica una connivencia anterior al escenario social. Lo esencial del sentimiento no cabe duda de que se expresa en estos intersticios del control. El problema lo ha advertido Edward Shorter. Según él, a partir del siglo XVIII, se llevó a cabo una primera revolución sexual. Poco a poco, la gente joven quiso emanciparse al mismo tiempo de los rituales, de los controles ejercidos por los grupos adultos y de las estrategias familiares. Favorecidos por el éxodo rural y la desestructuración de los sistemas aldeanos, el progreso de la espontaneidad en las relaciones de ternura y el de la empatía entre las parejas fueron dibujando un nuevo modelo popular, más individualista, de comportamiento amoroso. La difusión de este *romantic love* sintoniza demasiado con todo lo que hemos visto como para que sea pertinente criticarla.

Guardémonos, sin embargo, de pensar que aceptar plegarse al código impuesto por la sociedad tradicional significa ausencia de sentimiento individual. Las estrategias familiares no siempre consiguen interceptar la empatía. Como hace notar Pierre Bourdieu a propósito del Béarn, dejan subsistir un cierto juego que permite la afirmación de las inclinaciones individuales. No hay que considerar como mandatos expresos lo que sólo son simples recomendaciones sugeridas por el éxito o el fracaso anteriores de otros modos de proceder. Estas normas familiares se hallaban además interiorizadas por las parejas desde la primera infancia; eran normas que trataban a la vez de encarrilar la vulnerabilidad sentimental.

Y esto no dejaba de resultar favorable para los jóvenes campesinos del siglo XIX, porque, como es sabido, lejos de desaparecer, las estrategias matrimoniales, atizadas por la prosperidad, se hicieron más imperativas, al menos para los herederos. Se hizo en efecto más profunda la separación entre los miembros de la fratría; la liberación de los hermanos menores vino a compensar el mayor rigor de las ambiciones impuestas a los mayores. De la misma manera, las hijas de los obreros van a tener las manos mucho más libres que las “herederas”. En las comarcas rurales del Pas-de-Calais, como observa Ronald Hubscher, el amor que inspiran permite a algunas de estas muchachas el logro de un hermoso ascenso social.

Conviene, además, no minimizar la tardía acentuación de la segregación de los sexos, resultado de la ofensiva clerical que culmina entre 1870 y 1880. La severidad del control que, en ciertas regiones rurales, se ejerce entonces sobre el grupo juvenil muestra a las claras que el proceso de emancipación no fue lineal. Es indudable que no hubo nunca una vigilancia más estricta sobre la virtud que la ejercida sobre las chicas jóvenes de Bué-en-Sancerrois, en vísperas de la Primera Guerra Mundial.

A la inversa, la conducta amorosa se vierte siempre en un modelo preestablecido; no tiene más remedio que tomar en consideración imperativos socioeconómicos. El tan famoso deseo de ser libre equivale, las más de las veces, a la adopción de un comportamiento prefabricado. Edward Shorter está muy en lo cierto al pensar que el “amor novelesco” es más individualista que los amores campesinos tradicionales; pero no por ello convendría sobrestimar su espontaneidad. Hemos de guardarnos de exagerar la libertad del campesino establecido en la ciudad. Se trata de un viejo estereotipo, elaborado por burgueses ansiosos ante el desarrollo de unas clases peligrosas y dadas al vicio. Una vulgaridad acreditada por la ignorancia en que se encontraban los historiadores de las redes de acogida y vecindad que enmarcan al inmigrante. En los barrios urbanos, en el seno de las colonias regionales, funcionan a su vez procedimientos de control, y circulan rumores que limitan la libertad de las conductas.

Sería de enorme importancia analizar el proceso de descenso del amor romántico hacia la base de la pirámide social. La Iglesia sugiere a los comulgantes ensueños angélicos. La influencia de la canción y de una literatura barata, de las que nos cuenta un observador que se habían impuesto en las zonas rurales del Limousin a partir de la monarquía de Julio, el éxito del melodrama donde Margot llora, las novelas de préstamo que se leen en la cocina, y luego los folletines, constituyen otros tantos canales a través de los cuales circula el nuevo mundo imaginario sentimental. Marie-Dominique Amaouche-Antoine ha demostrado que después de 1870 el repertorio de los *caf’con’ (café-concerts)* y de los cafés cantantes de baja calidad contribuyó a modelar la sensibilidad de los habitantes del valle alto del Aude. A los enamorados que buscan un modelo, la tarjeta postal va a proponerles, a partir de 1890, un sistema prefabricado de actitudes, una escenificación del sentimiento, y los emblemas del día de san Valentín. La tarjeta postal va a democratizar la declaración amorosa.

El concubinato disimétrico que, a la espera del matrimonio, liga a la modistilla con el estudiante contribuye a configurar la sexualidad adulta. Pero estas uniones disarmónicas estimularon también la difusión de las figuras románticas del amor y la voluptuosidad. El joven burgués, a veces sin caer en la cuenta de ello, enseña mímicas y posturas que renuevan el teatro amoroso de las mujeres fáciles. Las mismas muestras de desenvoltura, la sesión sobre el sofá, la velada en el gabinete particular y la excursión campestre son a su vez un aprendizaje del código romántico.

Los amores carnales durante la época romántica

A riesgo de esquematizar un tanto, conviene intentar un corte cronológico en este difícil terreno, continente negro protegido por una espesa capa de silencio, más oscurecida aún por el tenaz prejuicio según el cual el sexo escapa a la historia. Una vez más, hay un cambio que se perfila en el curso de los años 1860. Comencemos, pues, por esta prolongada primera parte del siglo, que se extiende desde el Consulado hasta las horas más altas de la fiesta imperial.

Las figuras de la voluptuosidad

El lenguaje de la sexualidad da forma a los sueños, ordena las conductas. No tenerlo en cuenta equivale, con seguridad, a caer en el anacronismo. Según Bronislaw Baczko, la palabra “sexualidad” no aparece hasta 1859 —tal vez ya en 1845—. No designa en ese momento más que el/los caracteres de lo sexuado. Antes de la elaboración de la *scientia sexualis*, se habla de “amor” y de “pasiones amorosas”, de “deseos” y de “instinto genésico”, de “actos carnales” y de “actos venéreos”; los médicos hablaban de copulaciones y coito. La evocación de los gestos del amor físico sigue siendo cuasi-monopolio del hombre. Y aun entonces, el discurso masculino, para hacerlo, ha de dar un rodeo. Sólo el médico puede hablar abiertamente de sexo; el concepto de “instinto genésico” le autoriza a ello. Disociada de la pasión, la sexualidad, asimilada de este modo a una fuerza necesaria para la reproducción de la especie, adquiere un estatuto inferior que autoriza la desenvoltura con respecto a todas las formas degradantes de la relación amorosa. Los médicos se esfuerzan por codificar los retozos conyugales, lo que les proporciona la coartada de poderse detener no sin cierta complacencia en las figuras del orgasmo. Sus denuestos empiezan a abatirse ya sobre las conductas desviadas, percibidas como “aberraciones” del instinto genésico. De momento, esta voluntad de ampliar el campo de la patología se ejerce principalmente a expensas del onanismo.

El amor físico obsesiona a la novela y a la poesía. La obscenidad, omnipresente y oculta a la vez en las vueltas del texto, impone al lector una permanente descodificación que aviva el placer de la transgresión. La elipse, la lítote, la perífrasis así como la metáfora invitan al trabajo de la imaginación. Así es como funcionan las evocaciones del paroxismo del placer. En esta literatura, se "posee a una mujer" que "se entrega"; la "dicha" —unas veces el coito, otras el orgasmo— está hecha de "indecibles goces", de "inauditas delicias", de "un placer enloquecido, casi convulsivo". La novela aborda, o cuando menos roza ciertos aspectos secretos de la vida sexual, dejados a un lado por el discurso libertino; sugiere la frigidez y la impotencia; y se complace en los escándalos de la inversión.

La risa propone otros rodeos. La alegría "franca" y "sana" sirve de pretexto a lo "picante", al "chiste atrevido". En el seno de la pequeña burguesía y en las zonas limítrofes de los medios populares se difunde una vigorosa literatura cupletista, inspirada en el siglo galante; aspira a descargar la melancolía de los espíritus malhumorados. El acertijo permite "disfrazar" la intención; y así es como funciona también el juego de palabras o el trabalenguas que, por su parte, subraya la alusión obscena mediante el trabajo que le impone a la imaginación. Estos procedimientos alambican el amor narcisista del sexo masculino. "El *chansonnier* —escribe Marie-Véronique Gautier— sueña con una mujer perpetuamente glotona, con los ojos clavados en el instrumento de su placer". En este contexto prolifera la metáfora erótico-guerrera. La muchacha "se rinde" indefectiblemente; el placer masculino se reduce a "tirar al blanco".

La bipolaridad femenina modela las figuras de la voluptuosidad que invaden la imaginación. Es ella la que impone un incesante ir y venir de la idealización a la degradación; ritmo cardiaco de una sexualidad que, como advierte Jean Borie, reduce inexorablemente las postulaciones seráficas y apasionadas a las hazañas de burdel. El código del amor romántico dicta a la mujer un angelismo del lecho que hoy podría suscitar la risa. El tabú que pesa sobre la manifestación del deseo femenino obliga al amante a simular la presa que no está dispuesta a "entregarse" sin que el vigor del asalto justifique al menos la "derrota". Un cuerpo demasiado indiscreto en el placer impone, después del "éxtasis", las posturas redentoras de la pureza. Louise Colet no es precisamente gazmoña; es ella la que asalta al joven Flaubert en un carruaje. Sin embargo, en el desenlace de su primera escena de amor, en un hotel ocasional, permanece tendida en el lecho, "los cabellos esparcidos sobre la almohada, los ojos levantados al cielo, las manos juntas, dirigiéndo(le) palabras enloquecidas". "En 1846 —anota Jean-Paul Sartre al comentar la escena— una mujer de la burguesía, cuando acaba de hacer la bestia, tiene que hacer el ángel".

El sentimiento de la inferioridad sexual masculina suscita por aquel entonces en el hombre una ansiedad creciente. El relato de las voluptuosidades de un personaje de Musset se aleja resueltamente del triunfalismo de un Restif. El texto va a acentuar en adelante las actitudes paroxísticas: los médicos, igual que los novelistas, subrayan el

impulso total del ser, el éxtasis, o mejor aún su aniquilación, incluso —o sobre todo— en la degradación. El placer devasta a Namouna, como lo indican "un ligero temblor, una palidez extrema, / una convulsión de la garganta, una blasfemia, / algunas palabras sin sentido balbuceadas apenas […]".

Esta figura romántica de la voluptuosidad, que deriva lejanamente de la agresividad del placer a lo Sade de donde procede, se halla acompañada, no obstante, de una obsesiva aritmética coital, sugerida por el miedo al agotamiento y la decadencia. El burgués de la época necesita proezas tranquilizadoras o, al menos, la prueba matemática de una constante regularidad. El hecho de que Vigny o Hugo relaten sus orgasmos, de que Flaubert calcule sus hazañas, o de que Michelet haga un balance anual de su actividad genital, nos lleva a pensar que esta contabilidad del amor debía de hallarse muy extendida en sus ambientes.

Este teatro del placer, en el que se mezclan el éxtasis y la degradación, se despliega en las zonas periféricas. De modo que las modalidades de la voluptuosidad donde se perfeccionan es en el interior del burdel, al azar de los encuentros callejeros, en medio del boato del mundo galante, o con ocasión de los placeres del adulterio. Éste es el itinerario que nos vamos a esforzar por seguir dejándonos guiar por las múltiples configuraciones de la pareja.

La demanda preconyugal

Conviene, previamente, recordar algunos hechos históricos que condicionan las formas del encuentro. Durante el siglo XIX, el intervalo que separa la pubertad del matrimonio sigue siendo desmesurado; y esto tanto más cuanto que la edad de las primeras reglas desciende por término medio unos dos años. La prolongación de la esperanza de vida impone una espera más larga de la herencia que permitirá casarse. De ahí, la extensión del celibato, y sobre todo la formación de guetos urbanos que suscitan una intensa demanda sexual preconyugal. Los inmigrantes temporeros de guarnición, los estudiantes, los empleados y los dependientes de rentas insuficientes para poner el hogar pequeño-burgués con el que sueñan, sostienen una presión continua sobre la virtud femenina; sin olvidar a los inmigrantes definitivos que se amontonan en las ciudades de la monarquía de Julio; en algunos barrios, su presencia provoca un enorme desequilibrio de sexos (Jeanne Gaillard). En el campo, mientras reina aún la familia tradicional, entre los hijos menores, que ahora alcanzan en mayor número que en el pasado la edad adulta, algunos se saben condenados a no poder encontrar esposa. También el proletariado de domésticos que se forma en algunas regiones de nivel elevado, como la Champagne de la región de Berry, conoce los horrores de una auténtica miseria sexual.

El “instinto genésico”, cuya violencia reconocen y cuya frecuencia definen los médicos, fundamenta la convicción de que hay dos éticas diferentes según el sexo. El realismo moral heredado de los Padres de la Iglesia, en concreto de san Agustín, lleva a minimizar la gravedad del acto venéreo en su bestialidad y a tolerar un complejo sistema de satisfacción sexual masculina; se trata de un verdadero infierno, que hay que esforzarse por circunscribir y que constituye el lugar simétrico del cielo amoroso al que aspiran los angélicos amantes de un Louis Janmot. Una sexualidad degradada, que compensa la idealización de los impulsos, funciona a plena intensidad.

Los primeros círculos del placer ilegítimo

La masturbación constituye el primer círculo de este archipiélago del placer ilegítimo; ya volveremos sobre ello. Pero hay otras formas de sexualidad de espera. Aquí interviene ya la demografía histórica. De 1750 a 1860 crecen a la vez el número de nacimientos ilegítimos y el de concepciones prenupciales. Los hechos son de importancia; desgraciadamente, la historia serial es impotente para interpretarlos. Para algunos, este doble fenómeno demuestra el ascenso de la elección sexual, los progresos del individualismo amoroso y, al mismo tiempo, la disgregación de los mecanismos tradicionales de la alianza matrimonial. La fuerza demostrativa de estos dos indicadores puede ser también el resultado del derrumbamiento de los rituales codificados de frecuentación; elaborados durante el siglo XVII y a comienzos del XVIII, éstos reposaban sobre el *self-control* de los integrantes de la pareja. La Iglesia no había dejado nunca, recordémoslo, de combatir una sociabilidad juvenil en la que no veía sino la manifestación precoz del vicio. Pues bien, la desorganización de la vigilancia ejercida por el grupo dejaba a la joven desarmada frente a los asaltos del seductor.

El aumento del número de las concepciones prenupciales podría, se ha dicho, significar que el joven no tenía más remedio que desposarse con su conquista, mucho más imperativamente que en el pasado; pero el aumento paralelo de los nacimientos ilegítimos invalida esta explicación. Por el contrario, nada impide pensar que la multiplicación de la ilegitimidad traduzca, no la atenuación, sino la acentuación de las estrategias familiares; los amores contrariados, sin esperanza de satisfacción legal, no tenían otro recurso que el heno del hórreo o los prados de la excursión campestre.

Durante el siglo XIX funcionan, en ciertas regiones rurales, algunas formas elaboradas de sexualidad de espera que desbordan la simple manifestación del sentimiento amoroso. Hay ocasiones en que el código de frecuentación permite la cohabitación nocturna; lo que no siempre implica el coito completo. En Córcega, los jóvenes practican el concubinato prenupcial; en el País Vasco, el matrimonio de prueba. Las nodrizas del Morvan, antes de casarse, tienen que aportar la prueba de su

fecundidad remuneradora. El 40% de las chicas que se casan en la diócesis de Arras están embarazadas; también aquí, advierte Yves-Marie Hilaire, la novia tiene que demostrar que es capaz de tener hijos. La opinión pública da pruebas de gran tolerancia. Entre 1838 y 1880, los jóvenes, a partir de los quince o los diecisiete años, retozan por parejas, el domingo, en “gabinetes”, “tribunas” o “lugares apartados”. La institución sucumbirá más tarde bajo las iras del clero.

Pero hay también formas de unión menos ritualizadas: los mozos de los *oustaux* de Gévaudan duermen en la cuadra, con los criados; es la ocasión para que puedan observar y aprender, entre la yerba, al azar de las promiscuidades. Al desprenderse de los brazos del doméstico adulto, la sirvienta avispada le enseña los rudimentos al muchacho ávido de aprender. Las costumbres son rudas en una sociedad como la del Lozère. Se tolera que los muchachos que han perdido todas las posibilidades de hacerse con una mujer violen a las pastorcillas que se pongan a tiro; cuando el exceso de su brutalidad da lugar al drama, en la aldea las lenguas se quedan mudas y la policía se muestra impotente para descubrir al culpable. La sexualidad celibataria impone en estos casos la sumisión implícita de un proletariado femenino. Los *oustaux*, en efecto, velan con toda solicitud por la virginidad de las “herederas”. En un ambiente tan ferviente como éste, las miradas acosan a la muchacha encinta. Para chasquear por algún tiempo los rumores, ésta echa mano de los vestidos más apretados, evita retrasarse “en la confesión”, comulga ostensiblemente y se esfuerza por negar su estado con un excepcional ardor en el trabajo.

Los múltiples modelos de concubinato

Una tesis antigua, poco ha sugerida por Louis Chevalier, y reactualizada por Edward Shorter, tiende a hacer del concubinato obrero que se extiende en las ciudades de la primera mitad del siglo XIX un nuevo modelo de sexualidad ilegítima. Hartos de las relaciones manipuladas, los jóvenes inmigrantes que acaban de escapar a la tutela de la comunidad rural, poco sensibles a un control social que se ha vuelto más distante, tratan de anudar uniones salvajes que justifican el desarrollo de relaciones expresivas. Con ello configurarían un tipo propiamente popular de unión extraconyugal, mientras que en el seno de las clases medias se reforzaba la estructura de la célula familiar restringida.

Por desgracia, los hechos no se muestran totalmente de acuerdo con esta exaltación de la ilegitimidad popular. Michel Frey ha analizado la estructura de 8588 parejas ilegítimas en el París de la monarquía de Julio. Los obreros sólo representan los dos tercios del efectivo masculino, muy ampliamente variado, mientras que las obreras proporcionan las nueve décimas partes de las concubinas. Además, el grupo aquí calificado como obrero se compone en su mayoría de artesanos, de pequeños

comerciantes, así como de una población dispersa de domésticos, jornaleros y vendedores ambulantes; los trabajadores de manufacturas no significan más que el 10,4% del conjunto. Las concubinas, por el contrario, pertenecen casi todas a un proletariado de sirvientas y obreras de fábrica o industrias. Esta disimetría permite augurar la enorme complejidad de la práctica concubinaria. Michel Frey demuestra por otra parte que en París, en 1847, no se da una correlación entre la densidad obrera y la amplitud del concubinato; al contrario, más bien parece que, por estas fechas, las categorías trabajadoras estaban dando ya pruebas de una excepcional propensión al matrimonio.

Por limitadas que sean estas indagaciones, incitan a la prudencia. De hecho, tras el término de concubinato se oculta una práctica multiforme. No se trata de negar la amplitud de la ilegitimidad popular; sin olvidar que son numerosas las uniones precoces, frecuentemente calcadas sobre el modelo conyugal, cuya regularización se halla retrasada por los gastos que impondría el matrimonio. Como advierte Pierre Pierrard, en Lille la adquisición del vestuario para la boda, la formación del ajuar, los honorarios del acto religioso, el gasto que representan la publicación de las proclamas y el banquete nupcial hacen retroceder a no pocos candidatos a la unión legítima. Los papeles exigidos por la administración resultan difíciles de reunir; para gente desarraigada, suponen una correspondencia inusual y unas gestiones onerosas; antes de 1850, los indigentes no se beneficiaban de la gratuidad de las actas. El 20% de los *canuts* (obreros de la seda) de Lyon que se casaron en 1844 vivían ya en concubinato, y la gran mayoría de los mismos (80%) legitimaban también a sus hijos nacidos durante el periodo de relaciones prenupciales. “Está claro —anota Laura Strumingher — que, de acuerdo con el modelo cultural adoptado por estos artesanos, la unión sexual y el hecho de tener hijos no constituían de por sí razones suficientes para contraer matrimonio”.

La población urbana popular se muestra más tolerante que la comunidad campesina; el control familiar se deja sentir con menos fuerza en la ciudad. Con tanta más facilidad se admite que una muchacha “se aproveche de su juventud” cuanto que concubinato y matrimonio tienen, en estas circunstancias, casi el mismo contenido y que ningún patrimonio corre peligro. La chica que dispone de un salario puede formular además sus exigencias con autoridad. Los encuestadores sociales repiten a porfía que es difícil que la mujer logre subsistir sin un hombre en el corazón de la gran ciudad. La concubina se encuentra, por consiguiente, en inferioridad de condiciones con respecto a su compañero. Y por ello le resulta mucho más penoso imponer la regularización de su unión; sin contar con que el rumor desaprobador que pesa entonces sobre el joven no llega a hacerse tan imperioso como en el seno de la comunidad campesina.

La naturaleza del concubinato varía también según la duración de la cohabitación. En París, en 1847, el 43% de los “falsos hogares” llevan formados menos de tres años; no es, por tanto, improcedente considerarlos como matrimonios de ensayo. En

cambio, el 34% de las parejas cohabitan desde hace más de seis años; una duración que revela en los integrantes de la pareja un innegable desdén por las normas.

A la ilegitimidad calificada por Michel Frey como obrera, y que resulta ser disimétrica en detrimento de la mujer, viene a añadirse un concubinato de dependencia, que une a un buen tercio de burgueses grandes o pequeños, con costureras, planchadoras o dependientas. En ciertos casos, estas uniones tienen mucho que ver con la sexualidad de espera. Así por ejemplo, la unión temporal del estudiante y la modistilla. La novela ha trazado el modelo de la muchacha fácil, ingenua, espiritual, asidua de los merenderos, que encarna el dinamismo, el frescor y la sinceridad de los suburbios; simplicidad y ligereza sostenidas que tienen sin duda como función descargar el cinismo de la ruptura que sanciona el final de los estudios. Según Jean Estèbe, que analiza el comportamiento juvenil de los futuros ministros de la Tercera República, todos los alumnos de las Escuelas superiores elogian la abnegación espontánea de la chica a la que llaman la “estudiante”. No hay politécnico sin su modistilla, que lo acompaña a las reuniones de la promoción; al hilo de los años, el joven va dando una orientación más conyugal a sus hábitos. Si cuenta con los medios para ello, abandona a la muchacha para darse el lujo de una *liaison* elegante o, más sencillamente, para recurrir a los encantos de una mujer galante *(lorette)*; figura más inquietante, enganchada ya en el ciclo de la venalidad, y cuyo auge vendrá a compensar en seguida la declinación de la modistilla.

El matrimonio del oficial se ve obstaculizado por el reglamento draconiano, los cambios de guarnición y la obligación de la dote. El militar tiene que aguardar a veces a su retiro para casarse. Si se decide a escapar a la asidua frecuentación de los burdeles, se le permite vivir en concubinato, con tal de que la *liaison* se mantenga discretamente y su compañera dé muestras de una cierta distinción. Según William Serman, un buen número de oficiales del Segundo Imperio se resignan a esta solución temporal. Los amores del artista y su modelo constituyen a su vez un tópico novelesco; pero no hay ningún estudio que nos permita medir su validez.

Algunas de estas uniones de dependencia parecen haber sido más duraderas. Para el célibe tranquilo, “emparejarse” constituye una necesidad cuyo carácter imperativo hay que calibrar. Porque en tales circunstancias al hombre solo se le hace difícil y muy ridículo ejecutar ciertas tareas domésticas que reclaman mucho tiempo y una presencia continua. Encender y mantener el fuego, traer agua fresca, evacuar las aguas residuales, cocinar, cuidar de la ropa, constituyen un conjunto de tareas que hacen retroceder a más de un empleado célibe, cansado de los restaurantes baratos. En el campo, la opinión común toleraría mal esta inversión de papeles. Se ofrece entonces la tentación del concubinato ancilar o de la unión con una buena mujer, plácida y confortable, cuya abnegación no se sabe muy bien si se ha de considerar como la de una esposa o la de una sirvienta. En las campiñas de Gévaudan, la pareja del amo y la criada le da un rodeo al problema de la dote; a la espera de una mejor situación financiera, constituye la única forma posible de unión.

No confundamos estas confortables uniones con los amores ancilares del esposo aficionado a la carne joven. En el campo, una práctica como ésta ha subsistido durante mucho tiempo, en sus formas antiguas. Numerosos asuntos de infanticidio introducen en escena a un “amo” que, de acuerdo con su esposa, o incluso de su suegra, no vacila en despedir a la criada encinta por obra suya. En Nantes, ya a finales del siglo XVIII, este tipo de unión de dependencia, tejida de venalidad, parece no obstante ir cediendo poco a poco a una nueva relación teñida de respetabilidad, sazonada de sentimiento. El esposo preferirá en adelante mantener a la chica fuera del domicilio conyugal instalándole una casa propia. Pero, también en casos como éstos, se impone la prudencia: otro conjunto de datos ha llevado a Marie-Claude Phan a identificar, por el contrario, un auge de las uniones ancilares por esta misma época.

Sea de ello lo que sea, y es muy posible que las prescripciones del Código Civil no hayan sido ajenas a esta evolución, la muchacha mantenida o “entretenida” se convierte en seguida en una figura familiar de la gran ciudad de la monarquía censataria. Balzac consagró una de sus novelas, *Une double famille*, a diseccionar los placeres y las angustias de este delicado reparto. El auge de la *privacy* afecta también a las conductas venales; al burgués le gusta encontrar en casa de su amante el bienestar de su propio hogar, además de una pizca de erotismo. El modelo de la querida discretamente mantenida, fiel a su amante, se perfila frente a la esposa tranquilizadora y delicada. Una y otra viven pendientes del hombre, a su espera impaciente.

El archipiélago del placer venal

Bien diferentes en esto eran las prostitutas y las cortesanas. Las autoridades del imperio y de la monarquía censataria fundamentaron el sueño del burdel reglamentarista; y diseñaron también el *French system* que iba a imponerse como modelo en Europa. La casa de tolerancia de barrio vivió entonces su edad de oro. Desempeñaba una triple función: oficiosamente, porque los reglamentos lo prohibían, llevaba a cabo la iniciación de los menores, de los colegiales sobre todo; satisfacía el “instinto genésico” de los célibes encerrados en los guetos sexuales, lo que le proporcionaba una clientela en su gran mayoría popular; y a la vez apaciguaba también, discretamente, a los esposos frustrados. La reserva de las señoritas simplonas, condenadas en muchos casos a uniones inadecuadas, la influencia heladora del confesor, la imagen castradora de la madre, la frecuente interrupción de las relaciones conyugales debida a la menstruación, a los embarazos, a la lactancia, la detención de las relaciones sexuales con ocasión de la menopausia, la variedad de las enfermedades ginecológicas o los imperativos de la contracepción, constituyen otras tantas incitaciones a tomar el camino del burdel. Sin contar con que en él se

desarrolla a veces una cierta camaradería, reina un abandono desconocido del jefe de familia envarado en su postura. La fascinación ejercida por la “animalidad” popular y el lenguaje salaz exacerban el deseo del “salón” donde se exponen las desnudeces ofrecidas en medio de los perfumes ofuscantes.

A partir de las primeras decisiones del canciller Pasquier, los reglamentaristas sueñan con un exutorio sano y discreto en el que se puedan desaguar los deseos irreprimibles. Obsesionados por el prurito de excluir el refinamiento erótico, preconizan un coito sin complacencia, demasiado rápido para poder dar lugar a una efusión sentimental. La casa de tolerancia, que es la antítesis del tugurio clandestino, pretende ser el templo de la sexualidad utilitaria. Las muchachas dóciles, examinadas por los médicos de costumbres, objeto de un constante adiestramiento somático, estrechamente vigiladas por la dueña de la casa, tienen el deber de devolver a su compañero apaciguado, pero intacto, a su familia y a la sociedad.

De hecho, el sistema, cuyo apogeo se sitúa en 1830, cuando el prefecto Mangin logra durante algunas semanas encerrar a las prostitutas parisinas en casas de tolerancia, no funcionará nunca perfectamente. Como una red de mallas demasiado anchas, no conseguirá impedir el despliegue de una prostitución clandestina. El sutil realismo de un Parent-Duchâtelet no logrará tampoco nada: siguen funcionando los tugurios incontrolados; unas lamentables *pierreuses* (rameras) siguen ofreciéndose por algunas monedas junto a las obras en construcción o en las cunetas de los arrabales; y las muchachas aficionadas a los soldados frecuentan los accesos a los cuarteles, atormentadas por el miedo a las autoridades. Entre la casa tolerada por la administración a la luz del día y la turbia opacidad del burdel clandestino tiene lugar una circulación incesante.

A pesar de todo, hay una serie de imágenes sexuales de la mujer del pueblo que acaban enraizando y codificándose, y en las que se asocia a ésta al hedor de la inmundicia, al desecho orgánico, a la enfermedad y a la muerte; imágenes de las que la historia académica no se ha desprendido todavía totalmente. Convendría prestar atención también en adelante a las funciones dionisíacas de esta red de placeres vulgares que las autoridades pretenden reglamentar en forma de infierno.

Algunas humildes muchachas entretenidas, que supieron emanciparse y utilizar hábilmente sus encantos, lograron, como es bien sabido, asombrosas carreras. Y no pocas oscuras revendedoras, convertidas en proxenetas, saben aprovechar y poner en danza las relaciones de sus protegidas. A la sombra de la monarquía censataria se elabora el triunfo de las *cocottes* y de las grandes “horizontales” de la generación siguiente; pero es muy poco lo que sabemos de esta prehistoria de la fiesta imperial.

La gestión del lecho conyugal

Queda aún la sexualidad conyugal, término de los sueños y los temores de la joven soltera, en este siglo de la virginidad, punto final de una vida de muchacho para quien ha sabido efectuar el recorrido iniciático que acabamos de seguir con la imaginación. Lo mismo si se detienen sobrecogidos en el umbral de este santuario que si juzgan demasiado poco incitante lo que dentro de él acontece, los contemporáneos hablan poco del lecho conyugal. La demografía histórica calcula los ritmos de la fecundidad, lo que apenas si nos ilustra sobre las prácticas del placer. Están también las diatribas del clero, entonces muy imprecisas, y el discurso normativo de los médicos, más indiscreto. Una lectura atenta del conjunto de las fuentes sugiere algunos hechos importantes. Ante todo, la importancia de la iniciación femenina durante la noche de bodas; y ello es válido para todo el siglo. En esa noche se impone una escenificación colectiva del pudor, del sobresalto y de la ignorancia que todos los médicos están de acuerdo en describir. Y será la preocupación por alejar del entorno familiar este episodio demasiado fastidioso lo que suscite, en parte, la boga del viaje de novios. La iniciación puede ser brutal, al menos es lo que repiten los testigos; ello sucede cuando los esposos han aguardado a esta noche para descubrirse el uno al otro. En 1905, el doctor Forel advierte aún que, entre su clientela, las buenas costumbres impiden que los novios hablen entre sí de sus necesidades sexuales.

Desde este momento, el esposo tiene como tarea la de orientar el placer de su compañera. Como toda mujer, y aunque lo ignore, ésta podría convertirse también en una terrible voluptuosa; sólo una sexualidad bien temperada le evitará las ansiedades de la ninfomanía o, más sencillamente, las turbaciones de la “enervación”. Por suerte, según se piensa, el deseo femenino necesita ser provocado. El marido se encuentra así cargado, de acuerdo con el parecer del cuerpo médico, con el peso de una grave responsabilidad. Se comprende así mejor la inquietud del joven que descubre entonces una esposa demasiado experta. Conocemos algunos de los dramas de la primera noche. Para la joven madame Lafarge, casada en 1839, el episodio, incompleto, se desarrolla violentamente, en un banal hotel de provincia. Medio siglo más tarde, Zélie Guérin, la madre de santa Thérèse, sufrió un auténtico choque durante su iniciación.

Los médicos subrayan con insistencia los peligros de la impotencia masculina. Y aconsejan una severa gestión espermática de acuerdo con la mentalidad de la clase dominante. El coito conyugal puede conducir también al hombre al descalabro. De ahí una serie de prudentes consejos, graduados de acuerdo con la edad de los esposos. Esta literatura, extraída en buena parte de los viejos libros de Lignac y Nicolas Venette, dicta la frecuencia de las relaciones, sin que quede muy claro en qué medida sus mandatos se respetaron. El cuerpo médico se muestra hostil a la copulación senil; para la mujer menopáusica —lo mismo que para la estéril— el coito carece ya de utilidad. El hombre ha de desconfiar de estas dos figuras devastadoras, insaciables, a las que ya no puede sosegar ninguna esperanza de gravidez. Muchos de estos

médicos consideran la cincuentena como el límite definitivo de la actividad masculina; más allá de esta frontera, el uso del propio sexo precipita la muerte.

La preocupación por el éxito del acto reproductor incita a valorar el vigor del coito. El discurso médico, lejos de exaltar el refinamiento y la lentitud de las caricias, asocia la calidad de la relación con el ímpetu y la rapidez masculina; los médicos ignoran por tanto el problema planteado por la eyaculación precoz. No obstante, la frecuencia de las pérdidas seminales involuntarias, de las que no cesan de hablar, hace pensar que esta práctica, frustrante para el sexo femenino, se hallaba entonces muy extendida. De cualquier manera, la brevedad de las relaciones conyugales sigue siendo evidente durante todo el siglo; lo que hace pensar que el orgasmo simultáneo constituye una excepción. En 1905, Forel subraya todavía su extremada rareza entre su clientela burguesa.

Pero conviene evitar cualquier anacronismo; el problema no se plantea en estos términos; se presta muy poca atención al placer del otro. A finales de la monarquía de Julio, el descubrimiento de los mecanismos de la ovulación demuestra ciertamente que la mujer no es un simple “vaso”, como pensaba Aristóteles. Como ya presentía Galeno, participa activamente en la concepción. Pero, en contra de las opiniones del médico griego, esta participación no exige placer. El automatismo de la ovulación justifica el desentenderse del disfrute. El descubrimiento científico legitima el egoísmo masculino, inaugura un periodo desfavorable al orgasmo femenino y fundamenta la hostilidad contra el inútil clítoris. Observemos, sin embargo, que este mismo descubrimiento pudo liberar a ciertas mujeres que, persuadidas hasta entonces de la necesidad del placer en la concepción, procuraban no acceder a él, por miedo a un embarazo. Todavía a finales de siglo, algunas mujeres, sorprendidas, que no habían experimentado nunca el orgasmo, rechazarán por esta razón la idea de hallarse embarazadas. Lo que demostraría, si fuera necesario, el desfase producido entre los descubrimientos científicos y las prácticas cotidianas.

El culto de la virginidad, el angelismo romántico y la exaltación del pudor fuerzan al burgués ferviente a representarse la alcoba y el lecho conyugal como un santuario y un altar donde tiene lugar el acto sagrado de la reproducción. El joven Auguste Vacquerie colocó un reclinatorio en la alcoba de su Léopoldine; la vecindad del lecho, el crucifijo y el mueble para la plegaria acentúan con frecuencia la religiosidad del lugar. El pudor impone que el amor se haga en la sombra, lejos de todo espejo; los médicos recomiendan además mantenerse en la postura llamada del misionero; si bien, a semejanza de los prácticos del siglo precedente, consideran lícito —igual que los teólogos— todo lo que facilite la concepción; por eso dan también su aprobación al coito *retro*.

¿Hasta qué punto llegan a invadir el lecho conyugal las figuras de la voluptuosidad aprendidas por el esposo en el mundo sexual marginal? ¿Hasta dónde podían llegar la audacia masculina y la confesión femenina del placer sin chocar contra el pudor y provocar el desdén o el disgusto de la pareja? Por muy rebosantes

que se hallaran de deseos, ¿qué placeres podían concederse los esposos sin verse obsesionados por la amenaza de la enfermedad o de la condenación? Las fuentes enmudecen sobre todos estos aspectos: los procesos de separación de cuerpos no evocan el desentendimiento sexual, salvo que éste se camufle bajo las rúbricas de "sevicias" e "injurias". Habrá que esperar a finales de siglo para que haya mujeres que osen manifestar públicamente que se niegan a practicar la felación.

El peligro del anacronismo

La sexualidad, hoy en el centro de las uniones, no constituía entonces sino un segundo plano de la vida conyugal. Adeline Daumard ha puesto de relieve hasta qué punto era entonces fuerte la solidez de los matrimonios burgueses, dictados las más de las veces por las estrategias patrimoniales. La gran cantidad de las donaciones entre vivos y de las disposiciones testamentarias que aseguran al esposo superviviente, una vez establecidos los hijos y las hijas, lo esencial de la fortuna de la pareja demuestra la existencia de una ternura real. En este ambiente, el que no tiene hijos sólo en raras ocasiones desposee a su cónyuge en beneficio de su familia de origen. La forma en que los testamentos aparecen redactados pone también en evidencia la realidad de un afecto que contribuye a su vez a demostrar la extremada rareza de las separaciones.

No es mucho lo que se sabe de la sexualidad de las parejas campesinas. Guardémonos, sin embargo, de insistir con demasiada complacencia en la falta de intimidad y la promiscuidad familiar de los retozos. Aquí, la alcoba y el lugar del amor se hallan ampliamente disociados. El hórreo, el granero, el bosque, favorecen, en cualquier momento, la discreta satisfacción del deseo. En este medio, de momento, no existe la ropa interior, ni las lazadas complicadas, ni la higiene íntima; la unión sexual ignora el refinamiento de las trabas y las repugnancias burguesas. Dicho lo cual, conviene, como pide Martine Segalen, evitar la subestima de la ternura entre los esposos. Las duras labores llevadas a cabo en común, la solidaridad en el reparto de las tareas, la educación de los hijos, parecen haber tejido entre los cónyuges lazos estrechos y duraderos. James Lehning hace notar que entre los campesinos de Marlhes, pequeño municipio del Loire, se habían multiplicado entonces los contratos de matrimonio con comunidad de bienes gananciales así como las donaciones entre esposos.

El advenimiento de la sexualidad

Hacia 1860 se abre la historia contemporánea de la sexualidad. Unos sordos estruendos sacuden la cultura tradicional, el ámbito de la imagen erótica se transforma. Encerrado en la esfera privada, el burgués comienza a sufrir a causa de su moral. El espejismo de una sexualidad popular, brutal y libre aviva la tentación de la fuga social; el pliegue de sombra de la prostitución se atavía con nuevos atractivos. Zola se convirtió en el intérprete de este sufrimiento; el punzante monólogo del patrono Hennebeau, espectador ávido de los retozos de los mineros, revela la profundidad del doloroso deseo. "De buena gana se hubiera muerto de hambre como ellos, con tal de haber podido recomenzar su existencia con una mujer que se le hubiese entregado sobre unos pedruscos, con todos sus redaños y con todo su corazón."

La mutación del mundo imaginario erótico

El código romántico del amor se disuelve. Con él se desvanecen en la mujer los sobresaltos de la transgresión; la seducción se banaliza. El mito de don Juan se degrada; el personaje se colorea de una extraña pasividad. Bel-Ami no necesita ya disimular sus impulsos. La pasión cede con más frecuencia ante el temor a los "fastidios". Aumenta no obstante el miedo a la mujer. Después de la derrota y la Comuna, obsesionados por el sentimiento de que las barreras levantadas contra la sexualidad femenina están a punto de derrumbarse, los notables tratan de edificar un orden moral que se revela como inoperante. El terror de ver al pueblo y a su animalidad penetrar y contaminar la burguesía nutre la ansiedad sexual. El tema de la prostitución invade la literatura. Maxime Du Camp denuncia la nueva circulación social del vicio, y Zola se esfuerza por ilustrarla escribiendo *Nana*. Se elabora una nueva escenificación de la seducción femenina que acaba siendo inquietante. Abandonando el brillo y la elevación de la mirada, los vestidos diáfanos, las lágrimas, los suspiros y la tímida confesión de los estremecimientos pasionales, la mujer se decide a provocar abiertamente el deseo; se engalana de nuevo con los pesados adornos del almizcle. El mundo galante *(demi-monde)* propone un fascinante modelo; muy pronto, la seductora, rodeada de lianas y plantas exóticas, intentará transformarse en una hierática princesa de marfil.

Paralelamente se construye la *scientia sexualis* que renueva las técnicas de la contención. De Moll a Hirschfeld, de Féré a Binet, de Krafft-Ebing a Forel, hay una primera oleada de sexólogos que fragmenta el campo erótico, codifica las perversiones y lanza el interdicto de la patología sobre determinadas conductas que hasta entonces sólo la moral condenaba. Se prepara así el reinado del sexo. La esfera doméstica, sitiada así a su vez por el erotismo, va a convertirse a la vez en el epicentro y la apuesta del seísmo que deja oír sus fragores.

Los refinamientos del flirt *juvenil*

En el seno de las familias burguesas de fin de siglo, el *flirt* de la gente joven modifica los procedimientos de la sexualidad de espera y prepara futuras conmociones. Este conjunto de conductas, que conformará durante un siglo los amores juveniles de Occidente, no ha sido objeto de ninguna investigación. Antes que volver sobre la imagen literaria de Maud de Rouvre, la “joven libertina” de Marcel Prévost, dejemos a un especialista, Auguste Forel, la tarea de describirnos esta práctica nueva. El *flirt* recibe prestado del código de los amores románticos el imperativo de la *distancia* inicial. Nuestro sexólogo subraya la importante función de la mirada que preludia el encuentro. La caricia de los ojos abre un itinerario sabiamente señalizado. Los “roces insensibles” del vestido, y luego de la piel, las presiones de manos, esbozan los preliminares. Rodillas y piernas se aproximan, se estrechan, en la mesa, en el interior del carruaje o del vagón de tren. Comienzan entonces los “juegos amorosos”: besos, caricias, contactos. Según Forel, esta sagaz dosificación del deseo lleva a veces al “orgasmo sin coito”. Hay no pocos jóvenes que “tienen buen cuidado de no traicionarse por la palabra”; el *flirt* desenvuelve una sorprendente “conversación muda del apetito sexual”.

El nuevo juego amoroso cuenta ya con sus lugares privilegiados: las ciudades de veraneo, los balnearios, los casinos, los hoteles de “alto rango”, ciertos sanatorios. El *flirt* concilia la virginidad, el pudor y los imperativos del deseo. Las mismas mujeres casadas se entusiasman con él. La mujer no hace más en el galanteo que dejar adivinar su sensualidad; evita con ello comprometerse plenamente. Además, el nuevo erotismo impone la delicadeza; justifica todos los refinamientos, todas las complicaciones de los sentidos. Gracioso y encantador, el *flirt* permite que se pongan en juego las cualidades intelectuales y artísticas. En adelante es el galanteo o *flirt* el que dicta el ritual del noviazgo. Cuenta ya con sus propios “desquiciados”, hombres o mujeres para quienes, como advierte Forel, ha reemplazado a la vez el amor y la copulación. El *flirt* se nos presenta hoy como una conducta de transición: a medio camino entre la muchacha candorosa y la joven liberada, la que flirtea podía satisfacer un deseo y experimentar un placer que era todavía difícil confesar abiertamente.

Habría de debatirse durante mucho tiempo sobre el estatuto del *flirt* en el seno de los sistemas de la sexualidad de espera. Una tesis clásica, formulada por Jean-Louis Flandrin, y discutida por Edward Shorter, persuadido de que se trata de un comportamiento nuevo, pretende a su vez que el “marismeo” de Vendée, como intercambiable caricia muda, como masturbación recíproca de dos jóvenes tumbados en una cuneta, al abrigo de un amplio paraguas, no es más que la reliquia anticuada de los viejos rituales de frecuentación juvenil. Sin duda, es ésta la verdad. Notemos, sin embargo, que el “marismeo”, presentado como tradicional por el doctor Baudoin hacia 1900, así como por un sacerdote de la región desde 1880, ha podido sufrir la

influencia de comportamientos procedentes de las clases superiores. J.-L. Flandrin afirma con cierto apresuramiento que nada similar existía entonces en la burguesía. Pero conviene no subestimar los préstamos recíprocos y la circulación de los modelos culturales. En 1905, advierte también Forel que los procedimientos del *flirt* burgués han roto como una pleamar en lo más profundo del pueblo. Según él, se trata de una imitación torpe y desafortunada de la delicadeza de la elite. Nada impide por tanto pensar que el "marismeo" se vio revivificado y penetrado de una sutileza nueva, inspirada en el modelo dominante.

La erotización de la pareja conyugal

La técnica del *flirt* ilumina con una nueva luz la sexualidad conyugal. Es evidente que las "vírgenes locas" o jóvenes libertinas no pueden acceder al lecho nupcial con las mismas disposiciones que las "muchachas candorosas" de la monarquía censataria. En adelante ha dejado de pesar sobre la confidencia del placer femenino la misma prohibición. Durante el último cuarto de siglo emerge la reivindicación de una nueva pareja más fraternal y más unida, a la que ya no separan las barreras del saber, a la que ya no ponen impedimentos los mandamientos del confesor. Nueva pareja a imagen y semejanza de la sociedad republicana configurada por los profetas del nuevo régimen; por los mismos que, con Camille Sée, les abren a las chicas el acceso a la enseñanza secundaria. Entre esposos, se convierte en usual llamarse "querido", y la joven no vacila en deleitarse con el erotismo velado de las novelas de moda.

Entre una muchacha mejor informada y un joven más atento al placer de su pareja puede anudarse un entendimiento nuevo y es muy posible que un disfrute común suceda al viejo asalto egoísta. Algunos moralistas, y ciertos educadores, les incitan a ello. En 1903, la agravación del peligro venéreo mueve al doctor Burlureaux a redactar un folleto de educación sexual destinado a las chicas. La Sociedad de Profilaxis Sanitaria y Moral hará suya la idea, con el apoyo de ciertas educadoras, buenas madres de familia. Y se ejercen presiones sobre Louis Liard, rector de París; pero éste, a pesar de todo, no se atreve a introducir oficialmente la educación sexual en la enseñanza pública femenina, por miedo a proporcionar armas a sus adversarios.

Ya en 1878, había publicado el doctor Dartigues *El amor experimental o las causas del adulterio en la mujer durante el siglo* XIX; el libro contiene un informe en favor del orgasmo femenino. El autor ve en él la mejor defensa contra la propagación del adulterio. Sin embargo, el doctor Montalban y muchos de sus colegas siguen recomendándole sobre todo al esposo dulzura y paciencia en las caricias; también ellos dirigen una atención nueva al placer femenino. Ciertamente, se trata en esto, con toda probabilidad, de comportamientos minoritarios; pero no dejan de hallarse de acuerdo con los progresos de la contracepción. Éstos demuestran el auge de una

sexualidad erótica orientada hacia el placer, a expensas de una sexualidad genital dedicada exclusivamente a la procreación.

Técnicas del placer sin riesgo

Fue a finales de los años 1850 cuando los médicos comenzaron a denunciar con vigor el “onanismo conyugal”. El doctor Bergeret redacta, en 1857, la lista de los procedimientos utilizados entre su clientela de Arbois. La técnica más divulgada es la del coito interrumpido. El *self-control* que implica está de acuerdo con la autonomía moral que van a exaltar muy pronto los neokantianos, inspiradores de la escuela republicana. Pero Bergeret denuncia también la masturbación recíproca, calificada por él de “innoble servicio”, la felación o “coito bucal”, e incluso el “coito anal”, más frecuente que el precedente, si se presta crédito al doctor Fiaux. La gente rica utiliza el condón, mientras que los obreros siguen creyendo que hacer el amor de pie preserva del riesgo de embarazo.

A fin de siglo se desarrolla la propaganda neomaltusiana. Bajo el impulso de Paul Robin y de Eugène Humbert, la Liga de la Regeneración Humana (1896), y luego el grupo que publica *Génération consciente* (1908) propugnan la huelga de los vientres. Los esfuerzos de los neomaltusianos se despliegan incluso entre la clase obrera. La propaganda alcanza a los trabajadores del Norte; Gérard Jacquemet advierte que se desarrolló también en el distrito XX de París; hay numerosos prefectos que constatan que los obreros se hallan desde entonces sumergidos en informaciones sobre técnicas contraceptivas. Manifiestos y folletos aconsejan los métodos mecánicos, menos molestos y más seguros que el coito interrumpido. Las clientes del doctor Forel los conocen bien. Algunas acuden a inyecciones de agua templada acidulada con vinagre; otras utilizan esponjas empapadas en desinfectante y colocadas en el fondo de la vagina. Están también, más elaborados, los “pesarios oclusivos” de membrana de caucho, cerrados por un anillo de hueso. Es el procedimiento que Marthe decide utilizar, aconsejada por su médico. El preservativo inglés de caucho ligero se difunde notablemente; es más barato que el condón de tripa —intestino de animal—, que necesita, además, un minucioso mantenimiento. En resumen, la contracepción se desarrolla al mismo tiempo que la higiene íntima. La “cánula inglesa” se convierte en la compañera del bidé.

A partir de 1882, la antisepsia permite la multiplicación de las ovariotomías. El doctor Péan practica 777 en el hospital Saint-Louis, entre enero de 1888 y julio de 1891. Las clientes que opera pertenecen al pueblo. En 1897, el doctor Étienne Cam, escandalizado, estima que sólo en París han sido “castradas” así entre 30 000 y 40 000 mujeres. Zola denuncia en *Fécondité* lo que considera como el “gran fraude” conyugal. Pero hay una cirugía aún más terrible, cuyos estragos sigue siendo

imposible medir. Ciertas mujeres aceptan someterse a la operación llamada de Baldwin Mari, que consiste en la creación de una vagina artificial.

En este final de siglo, practicar resueltamente la contracepción, entregarse a lo que Guy de Téramond denomina, en 1902, la "adoración perpetua", implica no obstante contravenir los mandatos de los confesores y los de la mayoría de los médicos. La mayor parte del cuerpo médico sigue estando en efecto convencido de que el "fraude conyugal" es el responsable de una patología femenina polimorfa: "hemorragias espantosas" (Bergeret), gastralgias, consunción, "enervación", desarreglos psíquicos, son algunos de los males que acechan a la mujer desequilibrada por la carencia del licor seminal y, sobre todo, por la falta de embarazos sucesivos.

Hay amplias fracciones de la clientela que comparten semejantes convicciones. La familia de Marthe se inquieta al ver cómo su marido la agota de placer; cuando advierte que no hay ningún embarazo que acuda a satisfacer el temperamento femenino, la madre empieza a temer por el cerebelo y la longevidad de su hija. Los allegados del esposo piensan, por su parte, que es la joven quien agota a su marido.

Hay un punto que sigue estando oscuro: las modalidades de difusión de las prácticas contraceptivas; en efecto, la propaganda neomaltusiana no alcanza a todos los medios; en cambio, el "fraude conyugal" se extiende de forma masiva, como lo demuestra una encuesta llevada a cabo en 1911 por el doctor Jacques Bertillon. Notemos a este propósito que la frecuentación de las prostitutas, tradicionales usuarias de las inyecciones, estimuló, sin duda, el aprendizaje de los comportamientos estrictamente eróticos.

Mientras que la interrupción era, desde tiempo inmemorial, una práctica corriente para el campesino pequeño propietario, la arrogancia viril del obrero continúa asociada a la fecundidad de la esposa. Este sentimiento, ligado a la incontinencia masculina, frena el auge de la contracepción. A partir de los años 1880, mientras que los riesgos de infección disminuyen, en este ambiente se desarrolla, sin embargo, lo que llama Angus MacLaren un "feminismo doméstico". Se extiende una solidaridad de las mujeres, entre madres e hijas, entre matronas y clientes, que permite controlar el tamaño de las familias. Menos hábiles que las burguesas en el manejo de los medios mecánicos de contracepción, menos armadas para exigir de su marido el "coito en seco", las mujeres de la clase trabajadora comienzan a recurrir masivamente al aborto. Cuando los ejercicios violentos, las tisanas y las inyecciones no resultan suficientes, solicitan los servicios de alguna de aquellas "hacedoras de ángeles" que pululaban por las ciudades. Incluso son numerosas las mujeres que practican en sí mismas la intervención, antes de hacerse transportar al hospital.

Hay una nueva permisividad que va aflorando en la opinión pública; es la que nos explica que en vísperas de la guerra de 1914 crezca enormemente el número de abortos; de acuerdo con el tipo de cálculo que se haga, los expertos estiman que, cada año, se interrumpen así entre 100 000 y 400 000 embarazos. En los comienzos del

siglo XIX, la muchacha que recurría a semejante procedimiento era, las más de las veces, una soltera seducida o una viuda asediada por el deshonor. En adelante, serán sobre todo las mujeres casadas las que integren la clientela de las abortadoras. Una práctica propia de la desesperación, impuesta por la urgencia, tiende a convertirse en banal, al tiempo que progresa el dominio de las mujeres sobre su propio cuerpo.

La tentación ancilar

El hogar burgués, tentado por un tímido hedonismo, parece haber sufrido, por esta época, los renovados asaltos del amor ancilar. La criada se convierte en un criterio social; cualquier pequeñoburguesa ha de tener la suya. En unos apartamentos con frecuencia muy reducidos empieza a instaurarse una nueva promiscuidad. La joven campesina introduce en el espacio privado, hasta entonces tranquilo, la tentación permanente de la carne juvenil y popular. Cuando la haussmanización, que se prolonga lentamente bajo la Tercera República, haya relegado la servidumbre a los reducidos cuartos del sexto piso, nada será tan fácil para los hombres de la casa como una corta escapada por la escalera de servicio. Consolar al señor, oírle desahogarse sobre su seno, es algo que puede constituir para la criada una grata revancha frente a una señora demasiado autoritaria. Los burgueses de la nueva generación, cuidados por una nodriza "a domicilio", educados por una niñera, están habituados a recurrir a las mujeres del pueblo para todo cuanto tenga que ver con la cultura somática; llegada la edad de la iniciación, y luego la de la madurez sexual, se comprende muy bien que sientan la tentación de acudir a la buena de la criada. Ésta se halla inscrita en la cadena de los cuerpos abdicados, al servicio de la libido burguesa. Los psicoanalistas tendrían probablemente mucho que decir sobre el fetichismo del delantal. Esta prenda tan accesible simboliza al mismo tiempo la intimidad de la esfera privada y la disponibilidad del cuerpo femenino. Llegado el caso, la dueña de la casa puede convertirse en cómplice de un *ménage à trois*; enferma, frígida o abandonada, acantona así los retozos de su marido, o incluso los de su hijo. Los amoríos con la criada evitan la dilapidación de una fortuna o un compromiso para la salud; así como frustran los "asuntos molestos".

La literatura novelesca se complace en estos escándalos ancilares. Zola, Maupassant o Mirbeau los celebran a porfía. Pero se trata de una práctica imposible de medir. La facundia de los escritores refleja demasiado claramente el fantasma de unos hombres fascinados por el cuerpo de origen popular, accesible y domesticado, de modo que hay que proceder con prudencia.

Con este retorno —probable— de la sexualidad de dependencia habría que relacionar la conducta de numerosos patronos y sobre todo contramaestres que utilizan su autoridad para seducir a las jóvenes obreras. Los militantes, en particular

los anarco-sindicalistas, no cesaron de manifestar su indignación contra el nuevo “derecho de pernada”. Esta utilización abusiva de la carne popular contribuía, según ellos, a minar la moralidad de los trabajadores. Nos consta que no se trataba de un simple fantasma. En Limoges, en 1905, tales maniobras desencadenaron auténticas cazas del sátiro por las calles de la ciudad. Nacieron así las graves alteraciones públicas que ese año ensangrentaron la ciudad de la porcelana.

Los magistrados y la infidelidad

La erotización de la esposa aviva el temor del adulterio. Desde la perspectiva de la ley, la situación de los dos esposos aparece, a este propósito, muy desemejante. El adulterio del marido no puede perseguirse ante el tribunal correccional, salvo si el esposo infiel mantiene una concubina en el domicilio conyugal; porque su conducta se asemeja entonces a la bigamia; pone en peligro la familia. Sólo en este caso, puede presentar querella la esposa, y su marido corre entonces el riesgo de tener que pagar una multa muy fuerte. La mujer puede, además, intentar un proceso de separación de cuerpos, sobre todo si el adulterio va acompañado de excesos, sevicias o injurias graves. A partir de 1884, le será incluso posible reclamar el divorcio. En cambio, el adulterio de la mujer constituye siempre un delito, cualquiera que sea el sitio en que tenga lugar. La esposa infiel se expone entonces a dos años de cárcel. Después de haber obtenido la condena de su mujer, el marido está en libertad de detener la ejecución de la pena y de permitir a la culpable reintegrarse al domicilio conyugal, con lo que el marido dispone de un auténtico derecho de gracia. El cómplice de la mujer adúltera corre por su parte el riesgo de verse condenado; lo que demuestra a las claras que el legislador no tuvo la exclusiva intención de favorecer sistemáticamente al sexo femenino, sino que trataba ante todo de proteger la familia. Pero en cualquier caso, estas disposiciones constituyen, como dirá Naquet, “un cuasi-estímulo para el adulterio masculino”. De la misma manera, en caso de separación de cuerpos, el deber de fidelidad continúa incumbiendo a la esposa, mientras que al marido se le autorizan todas las calaveradas, ya que ha dejado de existir el domicilio conyugal.

Para justificar semejante disimetría, los juristas echan mano de dos argumentos capitales: no le corresponde a la mujer, inferior, controlar la conducta de un marido a quien ella ha de presumir fiel; y por otra parte, sólo el adulterio femenino amenaza con hacer perderse los bienes patrimoniales entre las manos de hijos ajenos.

De hecho, la jurisprudencia temperó en buena parte esta disimetría. La mujer ve sucesivamente otorgársele la posibilidad de proceder contra el esposo cuando el adulterio va acompañado de publicidad o de conducta injuriosa (1828), cuando le sigue abandono de familia (1843), negativa a la cohabitación (1848) e incluso a las relaciones sexuales (1869). Anne-Marie Sohn hace notar que entre 1890 y 1914 el

adulterio femenino no se castigó con mayor severidad que el masculino; desde este punto de vista, la inferioridad jurídica de la mujer se redujo a lo puramente teórico. Además, los magistrados empiezan a no dar demasiada importancia a lo que consideran en adelante como un delito menor.

Notemos que entre 1816 y 1844 el engaño sólo constituye una causa secundaria en los asuntos de separación de cuerpos: procedimiento que ofrece sobre todo a la mujer la posibilidad de vivir a salvo de infamias que, al filo de los decenios, se toleran cada vez menos. Después de 1884, los malos tratos o la falta de dinero pesan mucho más efectivamente entre los motivos que justifican las demandas femeninas de divorcio.

Hay numerosos factores que concurren a la multiplicación de los adulterios, concretamente en el seno de la pequeña burguesía. La atenuación, tardía, de la vigilancia que pesaba sobre la muchacha soltera, el auge, moderado, de la higiene íntima, la práctica del baño, del tenis y luego de la bicicleta, el hábito de dejarse acariciar, fueron liberando poco a poco las prohibiciones que pesaban sobre la contemplación, la exhibición y el aprendizaje erótico del cuerpo. Las nuevas voluptuosidades conyugales, el aumento de las prácticas contraceptivas, incluso la reivindicación del derecho de la mujer al placer, tal como la presenta una Madeleine Pelletier, degradan el modelo de la esposa virtuosa. La banalización de los comportamientos masculinos de seducción, la indulgencia de los magistrados, el temor inspirado por el peligro venéreo, la mayor discreción de la ruptura previsible, incitan la transferencia del deseo viril hacia la mujer casada, mejor advertida y más accesible que en el pasado.

El deseo de la mujer casada

El urbanismo haussmaniano permitió a la dama de buenas costumbres salir y tomar posesión del centro de la gran ciudad; a partir de los años 1880, se le hizo posible exhibirse en las terrazas de los cafés, deslumbrantes con las luces de gas, y luego con la electricidad. Se multiplicaron los pretextos de encuentro, los lugares de cita. El gran almacén autoriza ciertos discretos eclipses; la misma filantropía puede prestar útiles servicios. En 1897, numerosos esposos sorprendidos y encantados verán reaparecer a una esposa que creían carbonizada en el incendio del Bazar de la Charité. Sea o no exacto el hecho, lo significativo es que se propalara semejante rumor. Los coches de alquiler y toda una red de gabinetes particulares o de casas de citas permiten uniones fugitivas. Los tiempos de ruptura de la vida conyugal se alargan y se diversifican: los viajes en ferrocarril, las vacaciones de la mujer sola, las peregrinaciones en masa, las estancias en las ciudades de veraneo, los “baños de mar”, incluso los trenes de placer de una jornada favorecen las aventuras.

El adulterio alimenta las conversaciones de sobremesa. En los medios de la alta política, advierte Jean Estèbe, es normal tener una querida; “una *liaison* mundana puede llegar a suscitar algunos ecos de aprecio”. La novela o el *vaudeville* incitan al engaño. Alejandro Dumas hijo, Feydeau, Becque y Bataille insisten sobre los amores adúlteros. El *ménage à trois* o “triángulo amoroso” funciona aquí con eficacia burguesa. Permite calmar los sentidos y disfrutar confortablemente de un placer que el secreto sazona. Además de evitar compromisos con la salud y la reputación. Notemos, sin embargo, que la escena del *vaudeville* no es simple sugestión; tiene también como función descargar mediante la burla la vaga ansiedad que se agudiza con la confusión de los modelos. Acudir a reírse con Feydeau, del brazo de su esposa, exorciza la amenaza del vicio confortable, cuyos efectos disolventes atentan contra la familia.

Hay reducidos ambientes emancipados que admiten incluso una crítica reflexiva de la institución matrimonial. Algunos militantes comienzan a promover la unión libre; en 1907, Léon Blum se declara en favor de la experiencia prenupcial; quince años más tarde, Georges Anquetil consagra gruesos libros, muy convincentes, a la querida y al amante legítimos.

Pero importa no obstante guardarse de sobrestimar la amplitud de los comportamientos adúlteros. Hay vastas fracciones de la población que se mantienen al abrigo de las innovaciones. La imagen de la mujer virtuosa persiste globalmente dominante en el seno de la burguesía. La consigna del deber de maternidad, estimulado por la amenaza alemana, revela, ciertamente, las nuevas inquietudes; pero no por ello deja de contribuir al refuerzo de la moral. Una paciente investigación sobre las mujeres del Patronato del Norte ha llevado a Bonnie Smith a exaltar la virtud de aquellas prudentes esposas que se comportaban como verdaderas damas de la caridad. Entre 1890 y 1914, las ligas de la moralidad, preconizadas por el senador Béranger y por los dirigentes de las Iglesias protestantes, sostienen agresivas campañas contra las publicaciones obscenas, la licencia en las calles y la desmoralización de los reclutas. Su eficacia parece haber aumentado en la inmediata preguerra, cuando se despliega la boga nacionalista. Algunos medios no toleran de buena gana el descoco conyugal. Una esposa frívola constituye una desventaja para la carrera de un magistrado o de un subprefecto. El rumor, y hasta la denuncia anónima, acechan por lo demás a aquellos funcionarios de los que se murmura que dan pruebas de una cierta complacencia.

La amante de doble rostro

Durante la *Belle Époque*, la *liaison* difiere profundamente de los amores ilegítimos de la mujer libre y emancipada; tal es la conclusión provisional que se

desprende de los trabajos de Anne-Marie Sohn. La segunda de estas uniones reproduce el antiguo modelo del concubinato disimétrico: en más de la mitad de los casos, un amante burgués, las más de las veces viudo o célibe, toma por amante a una descendiente de las antiguas *grisettes* o “mujeres fáciles”. El subprefecto de Forcalquier tiene por amante a una joven costurera. La mujer adúltera, en cambio, engaña a su marido con un hombre de su mismo medio. En la mayoría de los casos, otorga sus favores a un caballero de su edad. El análisis de los archivos judiciales da a entender que la mujer que engaña tan sagazmente a su marido con un amante único apenas si experimenta remordimientos de conciencia. Su relación le parece simplemente la consecuencia del mal funcionamiento de la pareja conyugal. Llegado el caso, verá en aquel engaño una réplica a la deslealtad o la sífilis del marido. En resumen, da la impresión de que dentro de los corazones se lleva a cabo una crítica implícita de la unión legítima. El debate abierto sobre las fechorías del régimen dotal expresa también el proceso iniciado contra el mercantilismo matrimonial. De cualquier manera, la literatura novelesca sugiere que en estas ocasiones es la madre y no la esposa quien aguarda el arrepentimiento.

El descubrimiento del adulterio de la mujer se vive de diferente manera según los medios sociales. En la burguesía, son, las más de las veces, ciertas correspondencias indiscretas las que permiten descubrir el secreto. En estos casos, el hombre vive la dolorosa aventura desde la perspectiva de la legalidad y lo judicial. Para proteger su vanidad y justificar la conducta de su esposa, apelará si es preciso a la patología mental. Los hombres del pueblo, por el contrario, toleran mal el ridículo. Sucumben con más frecuencia a la tentación de la violencia, sobre todo en el Mediodía. En la mayor parte de los casos los maridos burlados que se dejan arrastrar al delito o a la tentación del asesinato pertenecen a estos ambientes. En Belleville, son muy frecuentes los asuntos correccionales, que tienen como origen injurias o alusiones, que ponen en duda la moralidad de las mujeres. Al anochecer, llegada la hora de la embriaguez, los insultos vuelan. Hay interpelaciones de casa a casa, por encima de las callejuelas. Y peleas a golpes sancionadas por los gritos de “puta” o de “maricón”. En situaciones como éstas, acaba por verse implicado todo el vecindario.

La mujer casada, en cambio, cualquiera que sea el medio social, vive el descubrimiento del engaño de modo sentimental. Lo mismo ocurre cuando se impone el divorcio. Experiencia esta superada con más facilidad por las esposas que por los maridos. Éstos soportan mal que su mujer pueda recuperar su libertad sexual; es entonces precisamente cuando se producen las brutalidades. Sólo las jóvenes libres y emancipadas reaccionan a veces con la violencia, llegado el día de la ruptura. La mujer que ha vivido durante mucho tiempo en concubinato con un viudo o un célibe tolera mal el abandono que la deja sola frente a una opinión desaprobadora. La pasión constituye la coartada de esas queridas que no han vacilado en desafiar el rumor. La ruptura le plantea en estos casos un problema al amante, ya que la reacción de su pareja puede llegar a ser muy viva. Algunas mujeres abandonadas se lanzan al

escándalo público; otras escriben cartas vengativas; y no faltaban las que arrojaban vitriolo sobre su antiguo compañero.

Éste podía intentar desembarazarse de una fastidiosa querida con un regalo de ruptura. El severo Jules Ferry envía a su hermano Charles a arreglar las cosas con una guapa modistilla rubia de la calle Saint-Georges. En otros casos, el caballero cansado menosprecia su antigua relación; la denuncia a las autoridades. Puede suceder que considere su deber acabar con ella matándola. Tiene a su favor la complicidad de la opinión, que no ve con buenos ojos el encarnizamiento de las mujeres. Se comprende perfectamente que, una vez casado, el antiguo amante de estas jóvenes emancipadas prefiera entregarse al adulterio bien temperado.

La ilusión del adulterio venal

La mutación de las formas del deseo que revela, todavía tímida, la nueva sexualidad conyugal configura también de nuevo los comportamientos de la venalidad. La sed de refinamiento disgrega poco a poco el reglamentarismo. El albañal de lo seminal desagrada. Numerosos clientes encuentran humillantes, incluso repugnantes, el muestrario vulgar de la carne desnuda y la docilidad animal de las chicas. La casa de barrio está en crisis, con la excepción de algunas regiones de provincia muy alejadas donde la evolución se retrasa a causa de la rigidez de las mentalidades tradicionales. La prostitución reglamentada sufre, además, con toda su fuerza, la violenta campaña de los abolicionistas, apoyados por la izquierda radical. Para sobrevivir, el burdel reglamentado habrá de satisfacer las nuevas exigencias de la clientela. En 1872, las viejas pensionistas de Château-Gontier constatan con indignación que las jóvenes aceptan en lo sucesivo la felación, prohibida hasta entonces dentro de las casas.

Los grandes burdeles parisinos de fin de siglo manifiestan esta evolución. Sabias escenificaciones olfativas, decorados suntuosos, reflejos en los espejos, profusión de alfombras y electricidad por todas partes renuevan las tácticas de la voluptuosidad. En el interior de las grutas de Calipso o de los conventos del sadismo, hay ninfas o “religiosas” expertas que refinan sus caricias. Los cuadros vivientes hacen las delicias de los *voyeurs*. Éstos dispondrán en adelante de discretos gabinetes, lejanos antepasados de las cabinas de *live-show*. Algunas casas se especializan. La división llevada a cabo por la sexología naciente ordena las nuevas configuraciones de la venalidad. Cada “perversión” contará en lo sucesivo con sus respectivos especialistas y sus refugios privilegiados.

Paralelamente, las formas de prostitución se despliegan más de acuerdo con los nuevos deseos. Ya en tiempos de la monarquía censataria, las bailarinas de la Ópera otorgaban ritualmente sus favores a los señores respetables que aceptaban

“entretenerlas”. Infinitamente más provocativas, las grandes *cocottes* de la fiesta imperial habían impuesto el prestigio de la galantería. Luego, estas conductas se democratizan. El pequeño-burgués sueña con pervertirse como un aristócrata. Los *caf’con’*, los *beuglants* (cafés cantantes), e incluso los *bouis-bouis*, le proporcionan esa ilusión. Estos nuevos establecimientos dan trabajo a un proletariado de pobres artistas, obligadas a venderse al caballero achispado, en la mullida intimidad de los gabinetes privados. Las *verseuses* (lit. “cafeteras”) de las cervecerías servidas por chicas del Barrio Latino ofrecen a los estudiantes la ilusión amorosa y palían la declinación de la *grisette*.

Pero lo que responde mejor a la mutación de las formas del deseo es la casa de citas, clandestina o cuando menos discreta; hasta el punto de que el prefecto Lépine decide tolerarla a fin de poder vigilarla mejor. Regida por una dama de aspecto respetable, la casa de citas ocupa la planta noble de un inmueble de hermosa apariencia. Sólo funciona durante el día. Las presentaciones se efectúan en el salón, decorado con muebles acogedores. La mujer hacía su aparición tocada con sombrero, arreglada como una buena burguesa. Y acepta, sin ninguna muestra de vulgaridad, juguetear despaciosamente en una alcoba de ambiente conyugal. Por supuesto, el regalo será proporcionado. Los señores decentes que frecuentan la casa van en busca del adulterio venal; les atrae la mujer del prójimo, a la que se sentirían sin duda incapaces de seducir en otras circunstancias. La casa de citas les proporciona la ilusión de la seducción mundana. La dueña pretende, las más de las veces sin éxito, que las mujeres que frecuentan el salón sean esposas respetables, *lionnes* (mujeres de aspecto elegante) pobres o sensuales frustradas. Con ocasión de un viaje a la gran ciudad, puede resultar tentador para el rentista de provincias acudir a divertirse en este teatro de sombras. En cualquier caso, la huida después del pecado —esa terrible huida que obsesiona a Huysmans y a Maupassant— será menos humillante que en medio de las luces del burdel.

La necesidad de reservarse cuando menos el simulacro del sentimiento y proporcionarse la posibilidad de un entendimiento voluptuoso recorre de arriba abajo la pirámide social. A partir de 1880, la liberación del consumo de bebidas permite la difusión de una venalidad de taberna menos humillante para el cliente —y para la muchacha— que las desnudeces del burdel. A partir de esta misma fecha, va a proliferar la prostitución llamada clandestina. La prostituta callejera se banaliza, se confunde con la muchedumbre de los bulevares; además hará lo posible por salvar las apariencias, sobre todo cuando le imponga hábilmente al pobre inocente la audacia de una ficticia conquista.

La importancia del medio siglo que va desde los más hermosos años del Segundo Imperio hasta la Primera Guerra Mundial se impone con evidencia. Se efectúa en profundidad un lento deslizamiento que remodela la fisonomía de la pareja y prepara la explosión de la nueva ética sexual. Es por lo tanto preciso evitar dejarse obnubilar por la imagen de una moral victoriana, intransigente y monolítica. Este medio siglo,

considerado por Edward Shorter como una simple fase transitoria entre dos revoluciones sexuales, me parece, en definitiva, más innovador que el amplio periodo que se extiende desde el Consulado hasta mediados del Segundo Imperio.

Las sacudidas que, a partir de esta fecha, comienzan a conmover, o por lo menos a remodelar la imagen de la vida privada, deben mucho a los procesos de imitación. El descenso social de comportamientos elaborados en el seno de la aristocracia, y luego de la burguesía, supera la influencia ejercida por los usos populares. Ciertamente, el sexo del pueblo resulta fascinante; ciertamente, hay un tipo de libertad erótica que se ha difundido al abrigo de las clases trabajadoras, en concreto en tiempos de la monarquía censataria, antes de que se desplegara la familiaridad con el mundo obrero. Pero no se trata de conductas que hicieran escuela. En Francia, las formas actuales de la liberalización de las costumbres, en una palabra, lo que Edward Shorter considera como la segunda revolución sexual, se han elaborado en el seno de las clases dominantes. Los autores de *vaudeville*, los políticos de la izquierda radical, ciertas burguesas feministas, los propagandistas neomaltusianos, los militantes que teorizaban sobre el amor libre y, sobre todo, los sabios que edificaban la sexología, todos ellos contribuyen mucho más a perfilar las sensibilidades modernas que lo que lo hicieron las uniones erráticas de los inmigrantes del París de Luis Felipe. Como advierte Bronislaw Baczko, el concubinato popular de la monarquía censataria se sitúa del lado de acá del matrimonio; mientras que el concubinato contemporáneo pretende en la mayoría de los casos colocarse deliberadamente del lado de allá de la institución.

Gritos y susurros

Síntomas del sufrimiento individual

Nuevas fuentes de ansiedad

Los progresos de la individuación engendran nuevos sufrimientos íntimos. Imponen la formación de imágenes de sí, de fuentes de insatisfacción. Al tiempo que el nacimiento va dejando, poco a poco, de ser un criterio claro y decisivo de pertenencia social, cada uno habrá de definir y dar a conocer su posición. Ahora bien, el aumento de la movilidad social, cuyo ritmo conviene ciertamente no exagerar, el inacabamiento, la indecisión y la precariedad de las jerarquías, así como la complicación de los signos que indican el rango, no hacen otra cosa que oscurecer las ambiciones; provocan la irresolución, el desarraigo y la inquietud. El esfuerzo de cada uno por construir su propia personalidad, el influjo de la mirada del otro, incitan al descontento, y hasta a la denigración de uno mismo; desembocan en el sentimiento de insuficiencia. Ya hemos podido ver cómo los diaristas sufren de esta torturante depreciación íntima. La confusión social, más anárquica que bajo el Antiguo Régimen, aviva el temor al fracaso. El carácter competitivo de la existencia conduce al agotamiento, amplifica la inquietud profesional. En el individuo formado desde la infancia por la obsesión de los exámenes crece el temor al fracaso; la necesidad de una perpetua adaptación, la angustia del abandono pueden engendrar un auténtico miedo a la vida. Sentimientos como éstos determinan la parálisis de la voluntad y, de un modo más general, el mal del siglo descrito por Musset.

Al derrumbamiento de las certidumbres viene a añadirse la nueva conciencia de un deber de felicidad que modifica la relación entre el deseo y el sufrimiento. El vacío del alma y del corazón, cuando se manifieste, va a presentarse en adelante como una desgracia. El hastío que pesa sobre los espíritus más refinados de la época, el *spleen* baudelairiano, expresan esta nueva culpabilidad con respecto a uno mismo.

Estas fuentes confluentes de malestar, que revela con abundancia la lectura de los documentos íntimos, ven henchirse además su caudal con el ascenso de la clínica psiquiátrica. En este terreno, la nosología que multiplica sus descripciones, la prolijidad de la exposición de los casos médicos, estimulan la ansiedad. La “manía

razonante”, la “demencia lúcida”, permiten a ciertos especialistas desemboscar la alienación hasta en la calma y el secreto de una apacible vida privada. De una manera más general, el triunfo de la medicina clínica tiende a modificar la mirada que cada uno dirige sobre su propio cuerpo; ¿cuántos reclutas que se creían normales no descubren con espanto su estado patológico con ocasión del consejo de revisión?

La evolución de las figuras del monstruo

Pero hay algo más angustioso todavía: dos imágenes de lo salvaje que surgen en medio de las clases dominantes y provocan el pánico. Durante la primera mitad del siglo —Louis Chevalier fue el primero en detectarlo—, crecen la repulsión, el temor —y la fascinación— suscitados por las clases trabajadoras que proliferan en el corazón de las grandes ciudades. La novela remacha la amenaza; la encuesta social, que este proyecto estimula, pretende analizarlo; la filantropía se propone exorcizarlo. A este propósito, el optimismo inicial de la Restauración se cambia en un negro pesimismo bajo la monarquía de Julio. Al mismo tiempo, las minorías se lanzan al descubrimiento de la Francia profunda, donde encuentran rastros de salvajismo. Pastores imbéciles de las montañas, rudos pescadores del litoral de la comarca de Léon, pobres habitantes de las chozas de las marismas del Poitou, sombrías gentes de los pantanos de la Dombre o de la Brenne, les parecen anudar vínculos misteriosos con la rudeza o el pasado de la tierra, con la consistencia de los minerales y la naturaleza de la vegetación; todos ellos se dirían muy cercanos aún a lo animal.

La vaga ansiedad nacida de la proximidad de estas múltiples tribus se exacerba ante la comprobación de la presencia de verdaderos monstruos en el seno de la sociedad. Asuntos criminales espantosos, tal el del parricida Pierre Rivière, o el de la ogresa de Sélestat que, en 1817, devoró el muslo de su hijo, que había hecho cocer con coles blancas, sin olvidarse de reservar un trozo para su marido, o el del viñador Antoine Léger que, en 1823, chupó el corazón de la niña que acababa de descuartizar, vienen a atestiguar la proximidad entre el hombre y la bestia. La prensa amarilla explota estas crueles historias que arrojan una luz trágica sobre los horrores de la vida privada. Después de la consumación del regicidio, el 21 de enero de 1793, lo monstruoso acecha: los ogros, escribe Jean-Pierre Peter, se escapan del “apacible conservatorio de los cuentos”; en 1831, la figura de Quasimodo viene a sellar esta proximidad teratológica entre el pueblo y lo animal.

Después del traumatismo de la Comuna, al tiempo que se va borrando poco a poco la violencia proletaria, se ahonda la presencia de lo salvaje: el verdadero peligro surge en adelante del trasfondo de la persona. Lo monstruoso se agazapa en el corazón del organismo; puede hacer irrupción hasta en el delirio de la imaginación.

Nos hallamos ante el retorno de lo ancestral, siempre percibido como mórbido, que en lo sucesivo constituirá la amenaza más angustiosa.

La familia patológica

La noción de familia patológica marca hasta tal punto esta época que justifica que nos detengamos en ella. Es ella la que trenza el hilo que une al sabio, al ideólogo y al artista. La vieja noción de herencia gozaba, ciertamente, de un gran crédito en el siglo XVIII; los médicos de entonces repiten que los vástagos de gente vieja resultan ser enfermos, que los hijos del amor son de una gran belleza y que el ebrio corre el riesgo de engendrar monstruos. Un neohipocratismo razonable, nos recuerda Jacques Léonard, propugna entonces el cruzamiento de los temperamentos, la neutralización de las idiosincrasias extremadas. Luego, el estudio de la patología industrial y urbana, el sobresalto suscitado por las “histerias insurreccionales” y el espectáculo de la neuropatía de los artistas, estimulan el pesimismo; sugieren que se ha producido un vínculo entre la civilización y la degeneración.

El viejo mito teratológico, surgido del Génesis, proponía la imagen de un tipo perfecto de humanidad sometido, a causa del pecado original, al riesgo de una degradación progresiva. En 1857, Benedict Morel, inspirado por Buchez, reactiva esta creencia. El hombre se aleja de su naturaleza inicial; degenera. Esta deriva tiende a alejarlo de la primacía de la ley moral y a someterlo a la dominación de los deseos físicos; en una palabra, a rebajarlo al rango de la bestia. Durante una treintena de años (1857-1890), la teoría de la herencia mórbida se impone a los espíritus cultivados, bajo una forma laicizada. Se ignoran aún las leyes de Mendel y se cree en la transmisión de los caracteres adquiridos; nada impide por tanto imaginar una progresiva decadencia de la especie. La etiología científica de las monstruosidades desemboca en seguida en la elaboración de una teratología social, en la organización de un fabuloso museo de tarados, engendros y degenerados. La herencia se reduce en efecto a un proceso mórbido. El *cachet*, el “sello”, impreso sobre la fisonomía o en la morfología hace desaparecer el individuo, lo circunscribe a una familia teratológica. La noción de “predisposición hereditaria desgraciada” (Moreau de Tours), junto con la creencia ascendente en todas las formas de latencias posibles, hace desvanecerse la esperanza de redención. “Cada familia —escribe Jean Borie— vive enclaustrada en una fortaleza feudal, con toda una horrible población, agazapada, que aguarda al fondo de los calabozos”.

Las teorías darwinianas, que se difunden en los ambientes médicos a partir de la década de los setenta, imponen, como escribe Jacques Léonard, una “relectura evolucionista del dossier de la herencia”. Los sabios se inclinan sobre las taras fundamentales del proceso mórbido; y se les impone en seguida la culpabilidad

popular. La miseria, la insalubridad de las condiciones de vida, la falta de higiene, la inmoralidad, la intoxicación, desencadenan, revelan o aceleran el proceso hereditario. De la calle, de la fábrica, del sexto piso, emerge, según los médicos, la amenaza pronta a asolar el patrimonio genético de las minorías. El temor a las infecciones a causa del amontonamiento de las pobres gentes se transforma en terror ante una degeneración que, habida cuenta de la primacía de la neurología, se ciñe a las formas de la patología nerviosa.

La naturalización del pecado, incluso de la simple negligencia, confiere a cada uno responsabilidades nuevas. El mito de la sífilis hereditaria transforma el deseo en “máquina infernal” (Jean Borie). La figura simbólica de la sífilis se vuelve obsesiva en la novela, invade la iconografía. Los sueños de los héroes de Huysmans, las repugnantes figuras de Félicien Rops, expresan una angustia colectiva que viene a apoyar la tragedia de los grandes sifilíticos. El libertinaje trae consigo riesgos agravados; la imposibilidad de la redención biológica reemplaza o intensifica el temor del pecado y del infierno; la creencia en la herencia mórbida invita a mantenerse al margen de la animalidad.

Conviene, sin embargo, no exagerar el nuevo terror. Porque tampoco dejaron de manifestarse resistencias tranquilizadoras. Los científicos fieles a la tradición católica, los ideólogos republicanos impulsados por el optimismo, algunos viejos médicos inspirados por una mezcla de neohipocratismo y vitalismo, y sobre todo los contagionistas pasteurianos, rebeldes al darwinismo, consideran que la herencia mórbida no es en absoluto inevitable. Mientras que Weismann mina la creencia en la herencia de los caracteres adquiridos, “la aceptación de las etiologías microbianas —escribe a su vez Jacques Léonard— hace retroceder las explicaciones hereditarias”. Para las transformaciones ambientales, son muchos los científicos que confían en las reformas sanitarias o sociales y en los beneficios de la solidaridad; y no son pocos los que preconizan una generación o paternidad consciente, inspirada por la ciencia. Semejantes puntos de vista nutren la crítica de la dote y del matrimonio por dinero; incitan a la educación sexual y a la exaltación del *self-control*; y estimulan el ascenso de esa nueva pareja mejor informada, más unida y más equilibrada, cuya emergencia hemos advertido ya.

Impotencia y neurastenia

La rápida evocación de las causas del sufrimiento ayuda a percibir la importancia histórica que reviste entonces cualquier síntoma del malestar individual. Adoptar una actitud comprensiva impone la aproximación al dolorismo de la época, al acecho de las manifestaciones mórbidas, obsesionado por la imprecisión de la frontera que separa lo normal de lo patológico. Ahora bien, es precisamente en el seno de la esfera

doméstica, en el corazón de la vida privada, donde se despliegan los síntomas, donde rezuma la desdicha nacida de la ansiedad biológica o social, de la decepción, o del fracaso. En este terreno, las figuras del sufrimiento difieren entre sí de acuerdo con el sexo. La dicotomía de la distribución de las funciones y las actitudes, entonces tan estricta, la disimetría de las modalidades del desgaste en el trabajo, sugieren la modelación por partes de esta evocación de la desdicha de acuerdo con esta simple separación.

Parece forzoso empezar por el sexo masculino, ya que es evidente que es el que dirige el juego doloroso, el que provoca y luego configura el malestar de las mujeres. Aunque, en este siglo de la contención, la manifestación del sufrimiento por el hombre sigue siendo discreta, al menos en la escena pública. Según Moreau de Tours, la lesión hereditaria es siempre una gesticulación y, para el espectador, un teatro. Este aforismo invita a la discreción. El hombre deja a la mujer la escenificación de un dolor cuyos signos, por su parte, se esfuerza en ocultar.

Entre los múltiples síntomas del malestar masculino, no haré más que escoger algunos ejemplos; y, ante todo, ese tipo de relación defectuosa que traiciona el miedo a la mujer. La imagen de la Eva tentadora, el temor permanente ante el polo negro de la feminidad, ante el desbordamiento de la sexualidad devoradora, y luego la figura enigmática de la esfinge fin de siglo, entorpecen, como hemos visto, la realización hedónica de la pareja. Los anatemas médicos que subrayan los riesgos de la masturbación y del libertinaje estimulan el sentimiento de culpabilidad y favorecen, por lo mismo, las manifestaciones de impotencia.

A lo largo del siglo, el miedo al fracaso se mantiene agazapado en el fondo de las imágenes masculinas de la sexualidad. Los fracasos temporales de Stendhal con la prostituta Alexandrine, o los de Flaubert con Louise Colet, se han hecho célebres. Edmond de Goncourt hace del temor a no ver erguirse a tiempo el miembro viril la nueva preocupación del seductor mundano. El doctor Roubaud consagra un grueso volumen a esta plaga y detecta la existencia de una impotencia idiopática nacida de la afrenta. En el capítulo que dedica al fracaso, refiere Stendhal una conversación con cinco guapos mozos de veinticinco a treinta años. “Resultó —escribe— que con la excepción de un tipo fatuo, que probablemente estaba mintiendo, todos nosotros habíamos fracasado la primera vez con nuestras amantes más célebres”. La impotencia suscita tanta mayor ansiedad cuanto que no se entiende bien el mecanismo de la erección. Una terapéutica multiforme permite que se enriquezcan unos cuantos charlatanes. En la prensa de gran tirada de finales de siglo, sobre todo cuando se aproxima la primavera, se despliega la publicidad sobre flagelaciones mecánicas, duchas, masajes, tratamientos eléctricos, urticación del pene, acupuntura o pases magnéticos.

Resultaría demasiado largo describir el agravamiento de todas las perturbaciones de la individualidad que acompañan la creciente dificultad de ser, contemporánea de la prolongación de la duración media de la vida. Estas perturbaciones multiformes

solicitan la mirada clínica del alienista y estimulan el refinamiento de una psiquiatría fiel, hasta aproximadamente 1860, a la primacía de la etiología moral de la locura. Durante los primeros decenios del siglo se propaga la hipocondría: afecta principalmente a los hombres y en particular a los miembros de las profesiones liberales. A finales de siglo se difunden la neurastenia y la psicastenia. Los trastornos mentales suscitados por la acentuación del carácter competitivo de la existencia, por la proliferación de los "ajetreos", comienzan a causar masivamente sus estragos.

Es entonces cuando la literatura francesa propone los primeros delirios masculinos vividos, descritos desde dentro. En 1887, cuarenta años después de los años del opio de Théophile Gautier y de la redacción de *Aurélia, Le Horla* de Maupassant presenta al lector la horrorosa imagen de la fractura interna, del desdoblamiento de la personalidad. Nace en ese momento el vértigo de una nueva angustia, que va a obsesionar a nuestro siglo XX. Lo monstruoso no hace más que revelarse a través de la bestialidad del deseo; ha dejado de ser lo Otro; confunde con su presencia el mismo sentimiento de identidad.

La clorosis de las muchachas

Durante el siglo XIX, los síntomas específicos del sufrimiento femenino aparecen como muy diferentes. La fascinante fisiología de la mujer, su fragilidad, la convicción de que los males que la asaltan tienen el origen en su sexo, explican la amplitud de los trastornos que por aquel entonces se agrupan cómodamente bajo el término de "enfermedades de mujeres". Esta morbosidad polimorfa provoca la inquietud cotidiana de las familias; y devora el tiempo de los médicos de la burguesía. La más precoz de estas enfermedades, la clorosis, extiende su reinado. Auténticas cohortes de muchachas de una blancura verdosa invaden la iconografía, pueblan las novelas y las colecciones de casos médicos. La tentación del angelismo, la exaltación de la virginidad, el temor de la luz solar, a la espera del culto de los simbolistas por la blancura de la nieve, mantienen, en las elites, la imagen de la joven de la flor de lis, la calidad de cuya tez parece atestiguar a la vez delicadeza y debilidad.

La prolijidad del discurso médico, la multiplicidad de las teorías científicas, demuestran la inquietud que hace gravitar a su alrededor este extraño mal. En efecto, hasta cerca de 1860, las explicaciones se imbrican unas en otras. Para unos, fieles a las antiguas convicciones hipocráticas, la clorosis es el resultado de un disfuncionamiento del ciclo menstrual y de la manifestación involuntaria del deseo amoroso que está despertándose. Así, lo que se impone, a su juicio, es la práctica de una terapéutica preservativa, basada en la prohibición de cuanto favorezca la pasión; todo ello a la espera del verdadero remedio, o sea, del matrimonio. Para otros

especialistas, más timoratos, la clorosis tiene su origen en un mal funcionamiento del estómago, equivalente simbólico de la matriz. Todavía quedan otros para los que la enfermedad expresa la insuficiencia vital; ya no se trata tanto, a los ojos de estos últimos, de plétora o retención cuanto de un "fracaso del proceso de convertirse en mujer" (Jean Starobinski), ligado en la mayor parte de los casos a la herencia. Teoría que pone el acento sobre la pubertad femenina, la cual ya sabemos por otra parte hasta qué punto fascina a médicos y novelistas. La dificultad experimentada por las heroínas de Zola para franquear este tormentoso cabo lo atestigua con toda claridad. Ligada a la aparición de las reglas, la clorosis, que se atribuye a los nervios, parece en estos casos cercana a la histeria; se halla emparentada con la "demencia puberal".

No obstante, durante el último tercio del siglo, se impone una nueva verdad; se considerará en adelante que el mal es el resultado de una carencia. El mejor conocimiento de la anemia y la práctica del recuento globular justifican la antigua medicación mediante el hierro.

Todas estas peripecias del saber médico incitaron a los adultos a velar con una atención ininterrumpida sobre el despertar del deseo femenino y a poner en práctica una higiene moral capaz de retrasarlo; así como incitaron también al matrimonio de las jóvenes, cuyas reglas, al hilo de los decenios, se fueron haciendo cada vez más precoces. Los fantasmas inspirados por la sangre de las mujeres han contribuido a perfilar su condición.

La matriz y el cerebro de la histérica

Hay, no obstante, una figura que se impone aún con más pregnancia: la de la mujer histérica; obsesiona el ámbito imaginario doméstico, rige las relaciones sexuales y ordena sordamente la vida cotidiana. La nueva omnipresencia de la histeria gravita sobre la vida privada una vez desaparecida la figura pública de la bruja gesticulante. Durante casi todo el siglo, en efecto, el mal se presenta como específico del sexo femenino. Los médicos que pretenden lo contrario no son escuchados. Es preciso aguardar a los últimos decenios para que la imagen de la histeria masculina gane terreno. En la iconografía de La Salpêtrière, la primera fotografía de un hombre víctima de este curioso mal data de 1888. La histeria se despliega sin dejar huellas orgánicas; es lo que, desde Hipócrates, da lugar a la confusión de los médicos. Los de la Antigüedad atribuyen la enfermedad a las manifestaciones independientes de un útero que actuaría como un animal agazapado en el interior del organismo. Sucede que se afirman así la independencia del deseo cuyo poder sumerge la voluntad y la exterioridad del cuerpo en relación con la persona. Durante la crisis, la mujer se ve atravesada por fuerzas oscuras que la sobrepasan y la exculpan a la vez.

A finales del siglo XVIII, la histeria es objeto de nuevas interrogaciones. Los sabios se encierran entonces en un discurso circular, tautológico, que explica el mal por la naturaleza femenina. En su práctica cotidiana, los médicos del siglo XIX se mantienen durante mucho tiempo fieles a estas concepciones que hacen hincapié en la función de la matriz y en las manifestaciones del deseo venéreo. Y orientan a la histérica hacia los servicios de ginecología. Obedientes a los mismos esquemas mentales, mucho antes de que Michelet reconozca su fascinación por el mecanismo de la ovulación, muchos maridos les perdonan a sus mujeres los trastornos que marcan la aparición de las reglas. Algunos velan incluso con solicitud sobre el buen funcionamiento del ciclo.

A pesar de todo, los médicos seguían discutiendo desde hacía mucho tiempo sobre la parte respectiva del sistema genital y del sistema nervioso en la etiología del mal. A mediados del siglo XIX, se produce un deslizamiento que tiende a dar mayor valor a la acción del cerebro. En 1859, Briquet interpreta la histeria como una neurosis del encéfalo. El giro es de importancia. En este caso, la enfermedad se halla ligada a las cualidades mismas que hacen a la mujer; ésta sucumbe a la histeria porque se halla dotada de una fina sensibilidad, porque es accesible a las emociones y a los sentimientos nobles. La mujer propende a este mal específico en virtud de todo su ser; le paga un pesado tributo a la enfermedad a causa de sus mismas cualidades, que son las que la hacen ser buena esposa y buena madre. La enfermedad, escribe Gérard Wajeman, parece en consecuencia surgir de la patología. Convendrá advertir que el libro de Briquet se publica cinco años después de la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción, a continuación de las apariciones de Lourdes, cuando la antropología angélica reforzaba su influjo en los pensionados de chicas.

Entre 1863 y 1893, Charcot se mantiene fiel a la primacía de la neurosis. Atribuye ésta a la herencia mórbida, despertada por el “choque nervioso”, agente provocador que desencadena las manifestaciones del delirio. Si el mal no deja huellas orgánicas, ello se debe a que afecta únicamente a la corteza cerebral.

Trastorno de la matriz o trastorno cerebral, la histeria sigue concibiéndose como la manifestación de un cuerpo exterior al sujeto. El mal, advierte Gladys Swain, es siempre “sentido por quien se halla habitado por él como una cosa distinta de sí”. Expresa una fuerza anónima que la mujer llega a veces a sufrir del mismo modo como tiene que encajar la violencia del deseo del varón. La misma esposa indudablemente casta, incluso indiferente y fría, como en otros tiempos la posesa, puede sentirse atravesada por fuerzas naturales que podrán llegar a transformarla en una ninfómana.

Todas estas convicciones conducen a aconsejar la satisfacción razonable del deseo y de la necesidad de ternura que conforman la sensibilidad femenina. La obsesión por este mal irresistible apoya una higiene sexual moderada que se convierte en un himno a la vida conyugal apacible. Ésta es lo que le permite a la mujer desplegar, sin riesgos, sus cualidades de esposa abnegada y de madre tierna. Al

marido le corresponde hacer que pueda ejercitar su sensibilidad, sin arrastrarla a causa de una sensualidad excesiva por los caminos de la histeria, siempre amenazante.

Pero, a lo largo de varios decenios, se extiende otro debate que viene a complicar los datos del problema. Los animistas del siglo XVIII veían en la histeria no el resultado de una tensión, de una distorsión entre el sujeto y su cuerpo, sino la consecuencia de un desorden del alma. Para Stahl, la enfermedad sella la irrupción de la pasión; es el signo de un conflicto vivido por el alma dividida. Esta última, escribe Paul Hoffmann, "se abstiene de poner abiertamente por obra comportamientos de satisfacción, incapaz, sin embargo, de no expresar al menos su deseo".

Puede advertirse hasta qué punto esta teoría preludia aquella misma subjetivización del cuerpo cuya lenta emergencia teórica detecta Gladys Swain entre 1880 y 1914, y que desemboca en el análisis psicológico de Janet, y luego en el psicoanálisis. La histeria va a expresar desde entonces la división de la conciencia, la disociación del yo; consiste en una fractura interna del sujeto. Por primera vez en la historia, va a desvanecerse la actitud convulsionaria que manifestaba el viejo sentimiento de exterioridad del cuerpo; el destino femenino habrá dejado al mismo tiempo de tener su símbolo en el teatro de la histeria.

Para quien estudie la vida privada, lo esencial sigue siendo la omnipresencia de esta enfermedad en la escena doméstica. La mujer de esta época, cuando no se siente empujada al delirio o al grito para hacerse escuchar, utiliza todo tipo de enfermedades y trastornos a fin de llamar la atención de su entorno sobre su íntimo sufrimiento. Los historiadores comienzan precisamente a prestar atención a este rodeo del uso de la palabra.

Búsqueda de la identidad femenina

Algunas de estas manifestaciones histéricas revisten una forma espectacular; incluso a veces colectivas, se despliegan al mismo tiempo en el espacio privado y en el público. Unas se relacionan con la arcaica posesión diabólica; otras se sitúan en la prolongación de los ritos convulsionarios. Entre 1783 y 1792, dos eclesiásticos, los hermanos Bonjour, instalados en el pequeño municipio de Fareins, a tres kilómetros de Ars, logran ejercer un total dominio sobre un grupo de jóvenes feligresas. Éstas dejan de obedecer a la autoridad paterna, se entregan a flagelaciones infligidas por su párroco y a toda clase de excesos; una de ellas se deja crucificar en la pequeña iglesia del lugar; la más exaltada, convertida en la amante de François Bonjour, da a luz a un nuevo Mesías. Arraiga así una extraña herejía campesina, vivaz todavía durante la Tercera República. Las *aboyeuses* (pregoneras) de Josselin, en 1855, lo mismo que

las “posesas” de Plédran, en 1881, atestiguan la persistencia de estos delirios colectivos que subvierten la vida privada.

Nos es mejor conocido el caso posterior de las histéricas de Morzine. En esta pequeña aldea aislada en el corazón de la montaña alpina, las mujeres célibes son numerosas; y se había elaborado una sensibilidad femenina específica. El clero, que ejercía un fuerte influjo, había conseguido bloquear el despliegue de cualquier actividad festiva o lúdica. Semejante represión, unida a la confusión nacida de la irrupción de una modernidad considerada como una amenaza, llevó a las mujeres de la aldea a entregarse durante dieciséis años (1857-1873) a manifestaciones histéricas. Gracias a ellas contamos con una serie de síntomas ilustrativos del malestar femenino durante el siglo XIX.

En la primavera de 1857, dos chicas que se preparan para su comunión inauguran los trastornos. Imitadas en seguida por el grupo de las adolescentes, dan alaridos, se contorsionan, blasfeman e injurian a los adultos que tratan de calmarlas. Las mujeres, garantes de los valores de una comunidad que no logra integrar las aportaciones del exterior y que se empeña en desear continuar viviendo encerrada en sí misma, se desenfrenan a su vez.

La histeria expresa así —y tal vez sobre todo— el malestar individual de unas muchachas en busca de su identidad, que no pueden bailar, a las que desazona el miedo a la soltería y que acaban encontrando placer en imitarse unas a otras sobre la escena del delirio colectivo. Las jóvenes proclaman su indiferencia con respecto a sus padres; las madres, con respecto a sus hijos. Las chicas injurian a su padre, al que se niegan a obedecer. Las esposas no dudan en pegar a su marido; y la práctica religiosa se convierte en motivo de irrisión por obra de estas mujeres que se divierten dándoles la vuelta a los ritos. El 30 de abril de 1864, las histéricas desenfrenadas tratan de jugarle una mala pasada al obispo que prohíbe que se las exorcice. Resulta aún más revelador el rechazo del trabajo por parte de las mujeres que se ponen a jugar a las cartas, se beben los licores reservados a los hombres, desdeñan las patatas y exigen no comer en adelante sino pan blanco.

En privado, el párroco, no obstante las recomendaciones de sus superiores, intenta sin éxito recurrir al exorcismo. Las autoridades francesas, advertidas desde 1860, emprenden una auténtica cruzada civilizadora con la esperanza de calmar a las mujeres. Abren carreteras, instalan una guarnición, organizan bailes. Sobre todo, el alienista Constans, dotado de excelentes cualidades, se esfuerza por circunscribir el delirio dentro de la esfera privada; y se basa en la separación, aislamiento e individualización de los casos. Acabará teniendo éxito, en los albores de la Tercera República.

Conviene no olvidar que hay aún otros rasgos, desdeñados, del sufrimiento y la rebelión de las mujeres. He aquí, al azar, algunos ejemplos. En 1848, una epidemia del mismo tipo se desencadena en pleno París, en un taller en el que trabajan cuatrocientas obreras. En 1860, son las jóvenes alumnas de la escuela normal de

Estrasburgo las que se desenfrenan; en 1861, las chicas de comunión de la parroquia de Montmartre; en 1880, algunas pensionistas de una escuela de Burdeos. En 1883 estallan manifestaciones histéricas en una de aquellas fábricas-internados del departamento de Ardèche, en las que las muchachas, encerradas, se dedican al trabajo de la seda.

El influjo de la histeria sobre los espíritus desemboca en la fascinante teatralización del mal que se despliega en La Salpêtrière entre 1862 y 1893. Teatro inaudito, terrorífico, en el que la mujer histérica lanza un grito de pura angustia que nos enseña más que cualquier otra manifestación sobre el íntimo sufrimiento de este siglo.

El teatro de La Salpêtrière

Este teatro fue querido y dictado por Charcot, que fue quien describió el cuadro y codificó las fases del ataque histérico en su culminación. El profesor hacía allí representar a mujeres obedientes, deseosas de captar su atención y la de su entorno. Sin dejar de mantener una separación entre su deseo y las órdenes expresas del maestro, parecen disfrutar con la escenificación de su dolor narcisista. Charcot exhibe a sus pacientes ante un público de artistas, de escritores, de publicistas, de políticos; en algunas de sus lecciones de los martes, puede verse a Lavigerie, a Maupassant o a Lépine. La escenificación de la histeria, fija en las placas de los fotógrafos Régnard y Londe, acentúa el signo, subraya la fisonomía, incita a la imitación, revela el erotismo de las posturas. De esta forma la atracción por las enfermedades nerviosas se difunde en la opinión pública. Se impone un tipo particular de gesticulación, que volvemos a encontrar sobre la escena de los teatros parisienses. Sarah Bernhardt mima a las enfermas del gran patrón que se han convertido en actrices. De los remordimientos desgarradores de la Brunilda wagneriana (1882) al interminable grito vindicativo de la *Elektra* (1905) de Richard Strauss, las heroínas de ópera parecen rivalizar con las *vedettes* de La Salpêtrière, conocidas en adelante en todo el Occidente.

Entre la literatura y la psiquiatría, se anudan sutiles relaciones en una trilogía muy bien documentada, Edmond de Goncourt traza el retrato de la histeria misándrica *(La Fille Élisa)*, de la histeria religiosa *(Madame Gervaisais)* y de la neurosis de la joven *(Chérie)*. Los trastornos de Marthe Mouret descritos por Zola en *La Conquête de Plassans* (1874), los de Hyacinthe Chantelouve del *Là-bas* de Huysmans, afianzan la imagen del delirio codificado en La Salpêtrière. Entre tanto, influenciados por Charcot, empujados por la moda, los escritores mismos adoptan la posición o se reconocen histéricos.

En el terreno de lo cotidiano se monta un teatro en el que la mujer, simuladora, se cree en representación. El “parpadeo”, la sonrisa equívoca de la histérica, proponen

una imagen patológica de la seducción femenina. Para los hombres será desde entonces muy fuerte la tentación de confundir las manifestaciones de la enfermedad y los delirios del orgasmo o las provocaciones de una chica de la calle. Toda mujer que se insinúe a un hombre acabará, sin saberlo, por evocar a Augustine, la joven y linda *vedette* de La Salpêtrière. Charcot y sus discípulos no se cansan de sus miradas, de sus “actitudes pasionales”, de sus “éxtasis”; le hacen remedar sin descanso la violación, repetir su desgracia hasta que un día se decida a dárselas de guapa.

¿Por qué este teatro? ¿Por qué esta insaciable delectación de unos médicos que parecen complacerse en las transferencias obscenas de que se benefician? ¿Por qué este magisterio inaudito del gran patrón al que se toma —y que a veces parece tomarse a sí mismo— lo mismo por Bonaparte que por Jesús? Las miras terapéuticas, indudables, la necesidad de afinar la mirada clínica, no bastan para explicar semejante complacencia por suscitar la expresión de un erotismo femenino amasado de sufrimiento, ni para justificar este juego de esquivamiento que consiste en saciarse de un placer remedado. Es posible que el teatro de la histeria no sea más que simple táctica de una sutil economía del deseo masculino; pero es sobre todo el síntoma, y tal vez la inconsciente terapéutica, del malestar del hombre. Sobre el escenario de La Salpêtrière, en este complejo juego entre el exhibicionismo y el *voyeurismo*, de lo que se trata, de una y otra parte, es de la relación defectuosa con el deseo que está intentando expresarse.

La clientela privada de Charcot es inmensa, constituida en parte por extranjeros. El maestro recibe cada año a cinco mil personas en su servicio de consulta externa. ¿Cómo sorprenderse de encontrar tantas histéricas en casa, o más bien de comprobar que la sencilla muchacha llena de deseos que es Marthe se la considere como una enferma incurable por los miembros de su familia?

Toda esta actividad zumbadora desemboca en crueles —e inútiles— terapéuticas. No se trata ya aquí del teatro mismo, que permite a las actrices disfrutar de un estatuto privilegiado en el infierno de La Salpêtrière, sino de la multiplicación —a pesar de Charcot— de las histerotomías, de la cauterización de los cuellos uterinos —por el propio Charcot—, de la histeria experimental por hipnosis; y para terminar, de la tentación de la droga para aquellas mujeres torturadas que acaban haciéndose alcohólicas, eterómanas o morfinómanas.

La nueva persistencia del deseo alcohólico

Embriagarse puede constituir un placer, pero este gesto revela las más de las veces una dificultad de vivir. Resulta muy significativo que el siglo XIX haya visto nacer el alcoholismo e imponerse la figura del bebedor solitario. Una doble diatriba la emprenderá con la nueva plaga. Hay un abundante discurso sostenido por los

miembros de las clases dominantes y reforzado por la medicina que vincula la inclinación por el alcohol con la inmoralidad obrera. Para triunfar sobre esta nueva calamidad que desorganiza la familia, contraviene el imperativo del ahorro, favorece la despoblación, acelera la degeneración de la raza, atiza la discordia social y atenta a la grandeza de la patria, lo más conveniente es empezar por moralizar al proletariado. Se organiza una campaña antialcohólica; a partir de 1873, se crean ligas apoyadas en la escuela, el cuartel, la ciudad-jardín, la organización del tiempo libre obrero y, más aún, la acción moralizadora de la mujer. Aunque más en sordina, esta campaña apunta también al alcoholismo mundano. Preocupa en particular el ajenjo o *absinthe*. Nocivo para las células cerebrales, factor de epilepsia, amenaza con asolar, como su aliada la sífilis, el patrimonio genético de las clases dominantes. El hombre decente que se alcoholiza a la plena luz del café ofrece además un espectáculo obsceno que no puede menos de conservar su carácter insólito.

El movimiento obrero va a relevar, a partir de 1890, la campaña orquestada por los notables; pero lleva a cabo a su vez un análisis completamente distinto del mal, que atribuye a la miseria del proletariado. Aunque el ardor antialcohólico no es menos vivo. En estos ambientes, se acusa a la droga invasora de frenar la organización de los trabajadores; se ve en ella un nuevo opio del pueblo. Precisamente mientras se difumina la influencia de la religión, empieza el alcohol a confundir las conciencias, a entorpecer el despliegue de la lucha de clases. También en este caso la mujer va a encontrarse con la atribución de un papel moralizador. La obrera habrá de convertir a su marido a la temperancia, lo mismo que la burguesa redentora tiene por misión conducir de nuevo al esposo incrédulo al camino de la ortodoxia.

Por diferentes que sean los resortes de esta doble diatriba, cuyos a priori amenazan con extraviar al historiador, todos los testigos están de acuerdo en subrayar la mutación de la imagen del bebedor. “Al borracho, coloradote, bonachón, charlatán, expansivo y alegre —observa Chantal Plonevez— le sucede el alcohólico lívido, taciturno, en ocasiones violento, agresivo y a veces criminal”. Esta sustitución corresponde a una evolución de las maneras de beber, que el ejemplo del Oeste normando y bretón permitirá entender perfectamente. Durante la primera mitad del siglo, sigue imperando aquí la “embriaguez salvaje”, la “embriaguez ruidosa y desordenada” (Thierry Fillaut). Cuando se produce una ruptura en el ritmo de la vida cotidiana, es precisamente cuando el campesino se emborracha. Los “perdones” y las fiestas patronales, la feria, las ceremonias familiares, son las ocasiones de unos desbordamientos que se producen en medio de una atmósfera festiva y conducen a una embriaguez ostentosa, mal comprendida por los observadores burgueses. Los parisinos que visitan Bretaña, aturdidos al encontrar en estos días a tantos individuos borrachos perdidos en las cunetas, se inclinan a sobrestimar los signos de unos excesos que corroboran su visión de la brutalidad campesina.

Pero a partir de los años 1870, la alcoholización deliberada y crónica hace retroceder las manifestaciones de la embriaguez provocativa. Definido y denunciado en 1849 por el sueco Magnus Huss, el alcoholismo ocupará en adelante un lugar privilegiado en la etiología de las degeneraciones. Desde 1850 hasta aproximadamente 1870 se desarrolla una fase intermedia durante la cual, sigue advirtiendo Thierry Fillaut, "ebriedad y consumo cotidiano forman una buena pareja". Se produce entonces el deslizamiento desde la escena pública hacia la escena privada. Separación reconocida por los poderes públicos; la ley de 1873 persigue la embriaguez pública; pero ignora el alcoholismo oculto. Mal aplicada, sin gran alcance, apenas afectará sino a los marginados, a veces sin domicilio, incapaces de privatizar su uso del alcohol.

El alcohol y el desgaste de los cuerpos

Todo hace creer que el proceso señalado en el vasto Oeste reviste un alcance ejemplar; pero no es menos cierto que los episodios de esta historia difieren de acuerdo con los medios sociales. La alcoholización secreta, oculta, que tiene lugar en la esfera privada parece ser de origen burgués, por más que el fenómeno no ha sido aún objeto de estudios específicos. La costumbre del aperitivo, el café con coñac, el mismo ajenjo, mantendrán durante mucho tiempo su origen elitista, sin acabar de democratizarse de verdad. La lenta degustación de la *fée verte* ("hada verde", denominación de ajenjo) se acompaña de un ritual elaborado que atestigua el refinamiento y que deja suponer el consentimiento en la autodestrucción.

Entre la gente de las ciudades, el alcoholismo se difunde precozmente. Los albañiles inmigrantes llegados del Limousin consumen una cantidad de alcohol mayor que los campesinos que se han quedado en la región; al menos, a partir de la monarquía de Julio. Se dirá que esta alcoholización no tiene mucho que ver con nosotros, puesto que hace referencia a la sociabilidad y se manifiesta en la escena pública. Salvo que se considere la taberna popular y la tienda de venta de bebidas como lugares en que se confunden las fronteras y se entremezclan los comportamientos públicos y los privados. El tabernero, considerado como un amigo, interviene en las conversaciones. Juega el papel de confidente, de prestamista; y llegado el caso, de agente de colocaciones. Aquí, el alcohol no es sólo una necesidad fisiológica, es también un pretexto para la relación privada. Se podría, sin forzar demasiado los trazos, situarlo entre los auxiliares de los procedimientos de confesión.

Pero, al mismo tiempo, sella la sociabilidad del trabajo. El obrero que no bebe corre el riesgo de verse excluido. Da la impresión de ser un *aristo* "que se cree más que los demás" (C. Plonevez). El consumo de alcohol, reconocido como signo de virilidad, contribuye a perfilar la imagen del individuo. La lectura del *Sublime* de

Denis Poulot permite medir el descrédito que en estos ambientes rodea a la sobriedad. La ronda acompaña a cualquier acontecimiento feliz: un aniversario, el encuentro con un amigo, la llegada de un quinto, una nueva contrata y, sobre todo, la entrega de la paga.

Por lo demás, la influencia del modelo de la termodinámica incita a considerar el cuerpo como una caldera, o como un motor que hay que alimentar con carburante; se corrobora así la creencia en las virtudes del alcohol. Es la ilusión del "latigazo" que rige el ritmo tan preciso de las consumiciones del albañil parisino, del descargador de Ruán o del pudelador de Valenciennes. La "consoladora" tragada de un golpe, a las cinco de la mañana, hace olvidar por un tiempo la fatiga, el riesgo de accidente y las angustias de la propia condición. El alcohol interviene como un componente primordial en la economía de desgaste del cuerpo obrero; lo que contribuye a explicar la disimetría sexual del volumen de consumo. La obrera, en efecto, utiliza tácticas específicas, prohibidas al hombre, que le permiten resistir mejor frente a este deterioro prematuro.

Los historiadores han propuesto muchas otras explicaciones al aumento del consumo alcohólico solitario, sin que sea posible demostrar claramente la validez de sus tesis. La desaparición de antiguas organizaciones festivas, la desposesión de unas habilidades que habían mantenido el orgullo del obrero, la monotonía creciente del trabajo, el alza de los salarios y la prolongación del ocio que estimulan la necesidad de evasión y acrecientan la dificultad de "matar el tiempo" han podido exacerbar un malestar psicológico que el trabajador se esfuerza por ahogar en alcohol. Los más tentados por los placeres de la taberna son, en efecto, los obreros que manifiestan un cierto bienestar material, sin haberse beneficiado previamente de un aprendizaje del ocio.

La fabricación industrial, la baja del precio de los alcoholes así como la liberalización de la expendeduría, inaugurada por la ley de 1880, han favorecido con toda evidencia el aumento del consumo urbano. Una encuesta realizada en París permite atisbar mejor los gustos populares. El obrero aprecia el vino, los licores amargos, la quina y el ajenjo, aun cuando trate de ocultarlo; y prefiere el aguardiente al ron. En cambio, parece que no le tientan demasiado la sidra y la cerveza. Las mujeres, cuando beben, manifiestan una cierta inclinación por los aperitivos, los licores y las frutas maceradas.

La droga de las zonas rurales

Gérard Jacquemet ha comprobado la omnipresencia del alcohol en la vida privada de Belleville. La embriaguez atiza las discordias domésticas, exacerba los celos del marido burlado, estimula la violencia nacida de la simple sospecha y suscita las

brutalidades del esposo al que su mujer reprocha su estado. En estos ambientes, las peleas después de la bebida son cosas banales, lo mismo que el *delirium tremens*, trágica figura que pone de manifiesto el peligro de la degeneración.

La conquista del campo por el alcohol fue más tardía. Durante mucho tiempo, los aldeanos se contentan con el agua, la leche, el aguachirle o algún líquido apenas fermentado que la gente del Centro-Oeste llama "la bebida" *(la boisson)*. Durante el Segundo Imperio todavía, la gran mayoría de los campesinos del Limousin se van, después de la comida, a beber el agua de la *couade*. La cronología de la invasión alcohólica difiere según las regiones. En el Oeste, la ofensiva se desencadena entre 1870 y 1880, y la invasión se lleva a cabo en el curso de los años siguientes. El triunfo del alcohol en el campo es aquí contemporáneo de la gran crisis agrícola, de la victoria de la República y de la escuela laica, por más que ésta intente precisamente limitar sus efectos. En algunos sectores de la Normandía baja, la conquista se inicia desde mediados de siglo; es netamente más tardía en las zonas marítimas, en Vendée por ejemplo, o más aún en el Finistère; en estas regiones apartadas resisten durante más tiempo las antiguas maneras de beber. Conviene a este propósito no subestimar el alcoholismo en comarcas vitivinícolas. Una eficaz propaganda, sabiamente orquestada, ha mantenido por largo tiempo la imagen errónea de la excepcional sobriedad del viticultor.

Al margen de la baja del precio de los alcoholes y del alza del nivel de vida, los progresos de los medios de comunicación, el desarrollo de la influencia urbana en el campo y el servicio militar establecido en 1872 estimularon el aumento del consumo rural. A lo que vino a añadirse, como ha sugerido Hervé Le Bras, el desconcierto nacido de la decadencia de las antiguas estructuras antropológicas y de la debilitación de las creencias religiosas. El aislamiento del individuo o de la pareja se ahonda con el éxodo rural. En el seno de la familia tradicional, el celibato reviste una fisonomía más dramática cuando declina la "casa". En las comarcas rurales del Creuse, y no es más que un ejemplo, el grupo doméstico envejece, la casa se vuelve triste; la bicicleta facilita la deserción de los jóvenes, atraídos por los cafés del centro del pueblo. Sólo unos análisis antropológicos, apoyados en caso de necesidad sobre encuestas de etnopsiquiatría, permitirían detectar las raíces del nuevo malestar que acompañó por aquel entonces los progresos del alcohol en las regiones rurales.

Esos análisis contribuirían a explicar el carácter privado de una práctica que alcanza casi por igual a hombres y mujeres. En el secreto de la casa de la Normandía baja, la *goutte* apenas si provoca resistencia femenina. El eco de las campañas moralizadoras sólo raramente se deja oír en lo más profundo del terruño; es mayor la frecuencia con que la pareja se pone de acuerdo para alcoholizarse. El aguardiente no favorece la misma violencia privada, pero impregna, incluso más profundamente que en la ciudad, la totalidad de la vida doméstica. En esta región, el consumo cotidiano de sidra, de la *goutte*, y, sobre todo, del café rociado con calvados, mina lentamente la salud de los campesinos. Para entonces han dejado de ser una excepción los

agricultores del Mortanais que beben medio litro de aguardiente al día. La mayoría de los “hogares” consumen entre 50 y 75 litros de alcohol por año. Al hilo de los decenios, la gama de las bebidas domésticas se va diversificando en las zonas rurales.

En la región de Porzay, en 1879 aparece el vermut, en 1880 el ron, en 1889 el kirsch y el curaçao, y en 1901 el ajenjo. Si bien estos refinamientos nunca pasan de secundarios, porque el prestigio sigue siendo para el aguardiente.

Una historia reciente se esfuerza por desvincular la homosexualidad de la patología en la que el siglo XIX quiso confinarla. Se pone así de manifiesto hasta qué punto resultaba difícil la existencia del “pederasta” en la sociedad de la época, perentoria y cruel. Pero la misma necesidad de perspectiva nos impone abordar aquí la historia de este comportamiento, calificado entonces como “antifísico” o antinatural. En este terreno, el análisis de las representaciones y los discursos reviste una particular importancia. El estudio del ámbito de la imaginación permite en efecto comprender a la vez las mentalidades de los heterosexuales, la represión que pesa sobre los homosexuales y las conductas que éstos se ven forzados a adoptar para rehuir la mirada que los acosa.

La emergencia de una especie nueva

Conducta sencilla, guiada a veces por el azar de los encuentros y en la mayor parte de los casos acompañada por una práctica heterosexual concurrente: así se presenta todavía la homosexualidad a finales del siglo XIX. Ahora bien, sucede que, bajo la mirada clínica, emerge una especie nueva. Del mundo confuso del libertinaje se destaca un tipo humano, curioso producto de una determinación biológica. Así es como se inaugura la “dispersión de las sexualidades” señalada por Michel Foucault.

La creencia en las estrechas relaciones que se anudan entre lo físico y lo moral incita a diseñar una imagen femenina de la nueva especie. El gusto por las joyas, los adornos y los perfumes, el balanceo de caderas o el peinado del cabello, emparentan al “pederasta” con la mujer. Comparte con ésta los defectos: el charloteo, la indiscreción, la vanidad, la inconstancia, la doblez. La medicina legal, que aspira a desenmascarar al personaje, traza de él un retrato alucinado. Le adjudica todas las marcas infamantes del siglo XIX. Para el doctor Ambroise Tardieu, que escribe en 1857, el “pederasta” contraviene la higiene y la limpieza; ignora la lustración que purifica. Su misma morfología permite reconocerlo. El aspecto de sus nalgas, el relajamiento del esfínter, el ano en forma de embudo o bien la forma y dimensiones del pene son señales de la pertenencia a la nueva especie; y lo mismo se diga de “la boca de través”, “los dientes muy cortos, los labios abultados, invertidos, deformados”, que demuestran la práctica de la felación. Un monstruo más en la nueva galería de los monstruos, el pederasta resulta primo hermano del animal; en sus coitos

se asemeja al perro. Su naturaleza lo asocia al excremento; busca el hedor de las letrinas.

A los ojos de los policías, el homosexual desdeña las barreras sociales. La práctica “antifísica” ha dejado de ser patrimonio de la aristocracia. La alta burguesía y el mundo de los artistas se han dejado contaminar; las estadísticas de la represión revelan la presencia en este medio de una fuerte proporción de proletarios. El “pederasta”, más aún que el aficionado a las rameras, experimenta la fascinación de la huida social; no vacila, si es preciso, en violar las fronteras de clase y raza. Otras tantas conductas abominables a los ojos de los burgueses, preocupados por preservar los cuerpos de toda contaminación, partidarios de la pureza del sexo, como los aristócratas de la nobleza de sangre.

Durante el último tercio del siglo, la imagen compuesta del “invertido” expresa la acentuación de la ansiedad biológica. La protosexología que se está desplegando serializa la amenaza; solidifica los comportamientos y traza las múltiples figuras de la perversión. El “invertido” no va a ser en adelante más que un tipo entre otros muchos, junto a los fetichistas de todos los pelajes, los exhibicionistas o los zoófilos. Todos ellos tienen en común el estigma de la patología, víctimas sucesivamente de la “demencia moral”, de la “neurosis genital”, y luego de la implacable degeneración. Magnan y Charcot le otorgan un lugar de preferencia al “invertido” dentro de su cuadro de las víctimas de la herencia mórbida.

Desde entonces, el homosexual —el término había aparecido en 1809— no es ya únicamente una silueta, una morfología, un temperamento; es también una historia individual, una manera de ser y de sentir. El desenvolvimiento de su infancia, incluso de su vida intrauterina, contribuye a justificar su destino. Se le ofrece el placer de verse interpretado. Después de haber dejado de ser nada más que un pecador, el homosexual se ha convertido en un enfermo, si no un tarado. Se impone la necesidad de su curación. Se elabora una terapéutica, multiforme, basada según los casos en la hipnosis, la gimnasia, la vida al aire libre, la castidad o el recurso a la prostituta.

La estigmatización social

Se ha discutido mucho sobre la intensidad de la represión que perseguía a los “sodomitas” en el siglo XVIII. Parece claro al menos que, tolerado entre los grandes, este crimen, entonces muy difícil de detectar en la práctica cotidiana, continuaba siendo castigado en el pueblo. Las más de las veces, sólo se lo sancionaba cuando acompañaba algún otro delito. Los historiadores se muestran indecisos sobre la amplitud de la liberalización que se llevó a cabo, en este terreno, durante la época revolucionaria. Sea como fuere, la represión vino luego, y más tarde se intensificó.

Discurso policíaco y discurso médico se respaldan entre sí para justificar el asedio; el médico Tardieu apoya al policía Carlier. El Código Penal de 1810 ignora la especificidad del delito de pederastia; es la ley del 28 de abril de 1832 la que instituye el crimen de paidofilia, cometido con un menor de menos de once años; y la que sanciona también la tentativa de seducción y hasta las mismas caricias. El 13 de marzo de 1863, se elevará a los trece años la edad del menor. De hecho, la jurisprudencia y la práctica policial se manifiestan en términos más terribles que el texto legal, en definitiva bastante anodino. Después de 1834, la policía recurre a las redadas; la del 20 de julio de 1845, llevada a cabo en pleno jardín de las Tullerías, sigue siendo célebre. Ese día, los “pederastas” se ven incluso apaleados por la muchedumbre. Entre 1850 y 1880, la represión se calca sobre la que persigue a las rameras; y a veces resulta incluso más severa: en 1852, los jueces deciden prohibir la permanencia en el departamento del Sena a aquellos pederastas profesionales que no tienen domicilio fijo ni profesión confesable. En 1872, Alfred, alias la Saqui, que persigue demasiado descaradamente a los hombres, será castigado con dos años de cárcel; su detención hará jurisprudencia.

La vida privada del homosexual empieza a ponerse de manifiesto con esta represión. Porque le es forzoso ocultarse. En el corazón de la gran ciudad, se elaboran formas de sociabilidad específicas, único recurso para estos individuos marginados que acaban pareciéndose al retrato que pesa sobre ellos. Durante el Segundo Imperio se configura así una antropología homosexual masculina que acompaña al discurso médico y a la acción policial. La necesaria señalización del deseo, que la represión fuerza a ser muy sutil, impone la especificidad de lugares de encuentro apartados, escogidos por su tranquilidad. El miedo al soplón engendra un argot exclusivo; e impone la complicación de los signos de reconocimiento.

La estigmatización social, como advierte Philippe Ariès, incita a veces a la víctima dolorosa a la confesión patética y lamentable; algunos derrotados no han podido reponerse de la condenación del entorno. Villemain, el ministro de Instrucción Pública de Luis Felipe, murió loco, por no haber conseguido asumir sus deseos homofílicos. Sin embargo, conviene no oscurecer demasiado las tintas del cuadro. Durante la primera mitad del siglo al menos, algunos homosexuales, como Cambacérès y Junot, realizaron brillantes carreras. La opinión llega a mostrarse incluso tolerante con los amantes del mismo sexo, con tal de que las manifestaciones de su inclinación no desborden la esfera privada. La buena sociedad parisiense no tiene inconveniente en admitir la pareja de Destutt de Tracy y otro ideólogo; como tolera la pareja formada por el marqués de Custine y el inglés Saint-Barbe. Joseph Fiévée vive con Théodore Leclercq, autor de proverbios dramáticos; ambos amantes serán enterrados en la misma tumba, en el cementerio de Père-Lachaise.

De cualquier manera, los “pederastas” del siglo XIX han trazado el modelo de una sexualidad estrictamente hedónica, independiente de la procreación. Imagen rica en futuro. Cuando, abandonando la clandestinidad, consigan proclamar su normalidad,

los homosexuales propondrán a la juventud, según Philippe Ariès, una nueva imagen conquistadora de la virilidad.

La lesbiana, síntoma del hombre

Por ahora es imposible hacer la historia de la homosexualidad femenina. Al margen de una práctica mundana que va desde las *anandrines* (lit. “sin varón”) de finales del siglo XVIII hasta las ricas americanas instaladas en el París de la *Belle Époque*, apenas conocemos otra cosa que las interminables habladurías de médicos y magistrados sobre la proliferación de lesbianas en los burdeles y las cárceles. Lo que sí nos consta, en cambio, es la fascinación que la lesbiana ejerce sobre las imaginaciones masculinas de la época, otro síntoma de la relación defectuosa con el deseo que mina a los hombres del siglo XIX. El discurso sobre las prácticas sáficas no se estructura de la misma manera que el que construye la imagen del pederasta. Los fantasmas masculinos que llevan a medicalizar el segundo incitan a poetizar el primero. Fue precisamente el siglo XIX el que inventó la “lesbiana”, dulce figura rebosante de delicadeza y pulcritud, cuyo solo nombre, hace notar Jean-Pierre Jacques, es una caricia para la lengua.

Es cierto que los médicos se sienten inquietos por esta modalidad de placer femenino que ningún hombre controla con su presencia; y afirman de forma perentoria que, en todos los casos, uno de los dos miembros de la pareja adopta actitudes masculinas y representa el papel viril; creencia que suscita comentarios delirantes sobre la dimensión monstruosa de los clítoris y las deformaciones de la vulva de las lesbianas. La Prefectura de policía se ocupa de vigilar a las mujeres que quieren vestirse de hombre; y exige que soliciten una autorización; mandamiento al que se pliega la pintora Rosa Bonheur. A pesar de todo, esta imagen masculina no siempre consigue resultar convincente. Antes de 1836, Parent-Duchâtelet había probado ya que no hay ningún signo clínico que distinga a la mujer lesbiana de la heterosexual.

La imagen de Safo, elaborada por los hombres de la época, sigue siendo ambigua; expresa los vaivenes entre la fascinación que ejerce la profusión femenina y el temor que inspira el placer de la mujer, cuando se manifiesta en ausencia del varón.

El safismo constituye uno de los temas predilectos de las conversaciones masculinas, obsesionadas por la imagen del harén. Convencidos de su inferioridad sexual, los hombres sueñan con complacencia en la bulimia erótica de las mujeres que no se hallan sometidas al control de sus juegos. Se difunde así la imagen de unos placeres desenfrenados. En sus desbordamientos, la lesbiana, convulsiva insaciable, utiliza toda la lira. Es este fantasma, muy perceptible en *La Fille aux yeux d’or*, la que mueve a Fourier, como más tarde a los *voyeurs* de los burdeles de fin de siglo, a

buscar placer en los cuadros vivos que trazan las mujeres entre ellas. La escenificación de los cuerpos femeninos juega aquí, como en el escenario de la histeria, el papel de terapéutica masculina.

Paradójicamente, esta bulimia sáfica tranquiliza al hombre; revela la insatisfacción, atestigua la carencia nacida de su ausencia. Le guste o no le guste a Maupassant, el amante no parece sentirse verdaderamente burlado cuando su compañera se entrega a otra mujer; el duque de Morny, viejo regalón si los hubo, estimaba, nos cuentan los Goncourt, que el safismo afina a la mujer; la inicia, sin riesgo alguno, en un erotismo de muchacha avezada, cuyo beneficiario será en definitiva el hombre. Se explica así la relativa indulgencia que, a imagen del marido de Claudine, manifiesta esta época con respecto a una práctica cuya exacta difusión no se podrá conocer probablemente jamás.

Hemos de observar, no obstante, que lo que sabemos de las parejas de homosexuales, como la que formaron por ejemplo Renée Vivien y Nathalie Clifford-Barney, confirma la imagen sosegada de una relación tierna y dulce. La profundidad del sentimiento sugiere los primeros escritos entre amantes. El salón de Nathalie anima a las lesbianas a salir de la clandestinidad; se convierte en un "crisol de pasión y [de] libertad" (Marie-Jo Bonnet). En una palabra, la imagen de la homosexualidad femenina se emancipa de la mirada masculina; se perfila una nueva posibilidad de dicha, que no parece muy adecuado evocar en un capítulo consagrado a las manifestaciones del malestar individual.

Aumento del suicidio

El exceso del sufrimiento individual, masculino o femenino, puede desembocar en la decisión de la autodestrucción; un ademán privado que es también un grito, una llamada desesperada contra el fracaso de la comunicación. En toda Europa, el suicidio aumenta en el curso del siglo XIX; y lo mismo sucede en Francia, hasta 1894. Pero también cabe la posibilidad de que este ascenso sea el resultado, totalmente o en parte, de un afinamiento de los procedimientos de registro puestos en marcha a partir de 1826. Sea de ello lo que sea, el suicida resulta fascinante: de Guerry y Quételet a Durkheim pasando por Falret y Brierre de Boismont, médicos alienistas y sociólogos de renombre se esfuerzan en disecar el fenómeno. La visita al depósito de cadáveres, suscitada por el deseo de saciarse con el espectáculo de los cuerpos yertos sobre las mesas de mármol, entra a formar parte del ritual dominical de las familias parisienses.

El decaimiento de la voluntad de vivir acompaña al aumento del sentimiento de inseguridad. El individuo, que advierte no ser en sí mismo un fin suficiente, sufre el desencanto; y esto le puede llevar al "suicidio egoísta", definido por Durkheim en 1897. El desencadenamiento de los deseos, el empeño demasiado rotundo en la

refriega social, multiplican los riesgos de decepción; cuando ésta resulta ser demasiado intensa, una prueba así empuja al individuo, incapaz de superarla, a lo que Durkheim llamó a su vez "suicidio anómico". El análisis de las estadísticas nos lleva a subrayar el peso del aislamiento individual y, a la vez, el de todos los procesos de naturaleza antropológica que lo favorecen. Durante el siglo XIX aparece también muy nítida la proclividad al suicidio de los célibes, los viudos y los divorciados. Por el contrario, el matrimonio, o al menos la presencia de hijos, protege de la tentación de la autodestrucción. Dicho lo cual, aquí no se trata de zanjar el interminable debate que, desde hace siglo y medio, opone entre sí a los sostenedores de la primacía de lo social y a los que piensan que el suicidio tiene que ver ante todo con factores individuales, de orden psiquiátrico o genético.

Las causas alegadas por las víctimas mismas y por los testigos no son demasiado convincentes. Las familias o las autoridades tratan de edulcorar los hechos, manipulan los testimonios y podan los documentos. Advirtamos, a título de vaga indicación, que después de la enfermedad mental, las causas agrupadas bajo las rúbricas "amor, celos, mala conducta" preceden a la miseria y a las desgracias familiares en la jerarquía de los motivos a los que se atribuye la muerte de los individuos que se suicidaron entre 1860 y 1865.

Ellos se ahorcan, ellas se ahogan

Gracias a la precisión de las encuestas oficiales, sabemos quién se mata, en Francia, durante el siglo XIX. La mayor tasa de suicidios en los hombres es evidente; de un decenio a otro, los hombres que acaban con su vida son tres o cuatro veces más numerosos que las mujeres. Como ya lo hacía notar Quételet, la vulnerabilidad ante la autodestrucción crece con la edad. El reparto según las categorías socioprofesionales suscita muchas más controversias. Muy esquemáticamente, hay dos polos de alta frecuencia de suicidios que se perfilan en los dos extremos de la pirámide social. Los rentistas, los intelectuales y, de una manera más general, los miembros de las profesiones liberales lo mismo que los cuadros del ejército, en concreto los del ejército colonial, sucumben con mayor facilidad que el término medio de los individuos a la tentación de la autodestrucción. Lo que podría hacer pensar que la pulsión de la muerte se intensifica cuando se eleva el nivel cultural y el grado de conciencia individual.

Pero se presenta igualmente nítida la alta frecuencia de suicidios entre el servicio doméstico, sobre todo a finales de siglo, cuando se agrava la toma de conciencia de las servidumbres de su condición. De la misma manera, los individuos sin profesión o de profesión desconocida tienen una propensión extrema al suicidio, lo mismo que los detenidos encarcelados en las prisiones centrales.

En el París de la monarquía de Julio, los “miserables” se suicidan en gran número, como si se sintiesen incapaces de superar las nuevas condiciones de vida que les impone la gran ciudad. En cambio, a la inversa de lo que se constata en nuestros días, la tasa de mortalidad por suicidio se sitúa en un nivel extremadamente bajo entre los agricultores del siglo XIX.

Más de la mitad de los suicidas masculinos se ahorcaron, una cuarta parte optaron por ahogarse, y entre el 15 y el 20% de ellos prefirieron dispararse un tiro en la cabeza o en el corazón; solución noble esta última que cuenta con la preferencia de las minorías. La mitad de las mujeres que lograron acabar con su vida escogieron ahogarse; y del 20 al 30% según las épocas, el ahorcamiento. En la población femenina desesperada creció con el tiempo el recurso a la asfixia y al veneno.

Los suicidios durante el siglo XIX tuvieron lugar en la mayoría de los casos por la mañana o a primeras horas de la tarde, a veces al anochecer, raras veces por la noche; su número decrece de viernes a domingo; aumenta en cambio de enero a junio, mientras que se debilita de julio a diciembre. En suma, parece que la prolongación del día, la presencia del sol, el espectáculo de la actividad y la belleza de la naturaleza incitan mucho más a buscar la muerte que la intimidad vespertina, los temores nocturnos o el frío del invierno.

La renovación de los recursos

Las mujeres y el médico

Desde inicios del siglo, la presencia médica se acentúa en la aristocracia y la burguesía. El médico de familia es aquí un semejante, y hasta un íntimo. Sus pacientes y su entorno escuchan su diagnóstico, comprenden sus consejos; saben ejecutar sus ordenanzas; y tienen los medios de respetar la higiene que les prescribe. “Su voluntad de vida —escribe Jacques Léonard— les sitúa en el mismo plano que la racionalidad médica”. Las relaciones que se anudan justifican la frecuencia de las visitas, de las que muchas veces ya no se sabe si tienen que ver con la amistad, con la cortesía, o con la actividad profesional. El médico acude a tomar el té o a pasar la velada en casa de sus clientes; su función le lleva a relacionarse con los magistrados; acostumbrado a montar a caballo, hace buen papel en las cacerías del señor del castillo. El “buen doctor” Herbeau, de Jules Sandeau, el doctor Sansfin, descrito por Stendhal, y el cínico Torty del *Bonheur dans le crime* de Barbey d’Aurevilly, ilustran esta proximidad.

A finales del siglo, el médico rural no vacila en anudar ostensibles relaciones con el maestro de la escuela pública o el secretario del ayuntamiento. Una categoría proliferante de nuevos ricos y de modestos notables, comerciantes en madera o

tratantes de ganado, taberneros, molineros, capadores, buscan en adelante la frecuentación de estos practicantes diplomados; son otros tantos mediadores que propagan la divulgación de las prácticas científicas hasta el corazón de las masas rurales.

La fortuna les permite a estos clientes pagar al médico, a veces mediante abono o suscripción, como lo demuestran los libros de cuentas de las familias burguesas. Se pone de manifiesto, además, en este medio, una enorme gratitud hacia estos hombres competentes, respetables, y cuya abnegación parece no tener precio.

La medicina privada, llamada familiar, se define ante todo por el ritmo de la relación. El médico dispone de su tiempo. Permanece, si es necesario, horas enteras junto a sus pacientes y compensa su impotencia terapéutica con la paciencia de su escucha y el atento refinamiento de su cortesía. El médico conoce a la familia y sus secretos. Llegado el caso, se comporta como un aliado. Ayuda a ocultar la tara hereditaria, a desembarazarse del miembro comprometedor; favorece los matrimonios difíciles. En su lucha, dispone de la alianza de las mujeres. Todo médico ha de plegarse imperativamente a estas damas; son ellas las que hacen y deshacen las reputaciones; las que, en el seno de la familia, se ocupan de las cosas de la salud. El lugar creciente de las "enfermedades de mujeres" en la patología justifica esta atención privilegiada. Curar a tales pacientes emotivas y de un tan quisquilloso pudor exige tacto y tiento. Convertido, al abrigo de la coartada terapéutica, en el confidente de los impulsos y los deseos del cuerpo, el médico ha de saber comprender a medias palabras, y guiar sin asustar ni tratar con dureza. Un decenio tras otro, el médico que consigue ver aumentada su autoridad es aquel cuya imagen se modela sobre la del padre y el esposo. El médico hace poco a poco de la mujer su mensajera; "están de acuerdo —escribe Jean-Pierre Peter— en corregir, salvar, casar o sanear".

Se ha deplorado a veces que esta nueva autoridad se haya impuesto a expensas de los gestos femeninos tradicionales. La obediencia a los mandatos médicos habría traído consigo, según esta opinión, una verdadera desposesión de destrezas transmitidas de madres a hijas. Son muchos, en efecto, los signos que acreditan el ascenso de las aspiraciones del médico en materia de puericultura. Éste se hace escuchar cada vez más en la elección de la nodriza "en la misma casa"; lucha victoriosamente contra los pañales, milita en favor de la alimentación progresiva, desaconseja el destete brusco. Las madres acuden a él para informar a sus hijas de los signos de la pubertad. Conviene, sin embargo, no sobrestimar la rapidez del ritmo de esta medicalización de la infancia, que sólo muy lentamente se llevó a cabo.

El médico en casa del pobre

Muy otra se nos ofrece la irrupción del médico —que a veces es la misma persona— en la vida privada de las familias pobres. El abismo cultural que separa al galeno de su cliente engendra la incomprensión: impone la simplicidad de las explicaciones y las prescripciones. Aquí no cabe pensar en la aplicación de una medicina con miras a la totalidad de la persona. La intervención médica ha de ser concreta, discontinua; se inscribe en una perspectiva de urgencia, lo mismo si se trata de una enfermedad epidémica que si su gravedad impone la indiscutibilidad de la autoridad terapéutica. Semejante medicina se despliega en un ambiente caritativo. El médico es, a veces, enviado por la oficina de beneficencia; sus visitas son entonces casi gratuitas. En otros casos, el médico ha de fiar a sus clientes. Todo esto justifica un tono y unas relaciones paternalistas.

El estudio de los refranes permite poner en claro la actitud de la clientela rural. En este medio ambiente, las creencias se alejan radicalmente de la racionalidad y el optimismo de las Luces. La enfermedad parece inevitable y, con mucha frecuencia, incurable. El campesino no acostumbra a inquirir ninguna explicación fisiológica del mal; como hemos podido ver, cree en la medicina de las formas, basada en la analogía entre los órdenes cósmico, vegetal y animal. A los ojos de los campesinos, el enfermo juega un papel determinante. La perturbación procedente de dentro de su cuerpo es el resultado de una negligencia, de un pecado o de una predisposición. Para vencerla, es preciso describir el propio mal y luchar con una estoica discreción. Parece, por consiguiente, inútil hacer intervenir a la medicina culta cuando se trata de curar a un niño, incapaz de describir su mal. El que sufre merece compasión, pero ésta no responde apenas a unas miras terapéuticas. En este medio ambiente, la llamada al médico no constituye más que un recurso entre otros. Lo que se aguarda de él es una actitud resuelta y mucha energía. Ha de reducir las fracturas, sondar las heridas, hasta lo más hondo, sin vacilar. El médico actúa aquí en un medio hostil o, al menos, lleno de suspicacia. Se le reprocha en seguida su juventud, su coquetería, su codicia; no se le perdona ningún retraso. Dejarlo en ridículo equivale, para los campesinos, a tomarse una revancha sobre la cultura de las clases dominantes.

Conocemos peor la actitud ante la enfermedad de las poblaciones obreras, antes de que triunfasen las doctrinas de Pasteur. Aunque se comienza a detectar en este medio social unas técnicas de prevención bastante toscas. A veces se elaboran algunos procedimientos espontáneos de resistencia al desgaste físico, que desbaratan los ritmos de trabajo. Así, cuando amenaza la tisis, el obrero trata de economizar sus fuerzas, de introducir reposo en un horario flexible; débil resplandor sobre un sistema de comportamientos que está por estudiar.

Las falsas apariencias de la tradición

Según los etnólogos que han prestado atención a los comportamientos tradicionales frente a la enfermedad, durante el siglo XIX funciona una medicina popular muy vivaz, hecha de recetas mágicas y prácticas ancestrales. Esta medicina capaz de resistir el paso del tiempo sabe tomar hábilmente préstamos de la modernidad sin entrar en discusiones con su coherencia. Sabemos, en efecto, que el recurso a los brujos y "ensalmadores", que las peregrinaciones a los "buenos santos" y a las "buenas fuentes" persistieron durante todo el siglo. Fue enorme también la clientela de los que poseían ciertas habilidades, "remendones", magos y "curanderos" de todos los pelajes. Eran gentes capaces de enderezar los cuerpos, a veces mediante prácticas crueles que suscitaban auténticos dramas.

Sin embargo, semejantes procedimientos no se hallan tan alejados de la terapéutica culta como podría creerse. Aunque el préstamo se integre en otro sistema de representaciones de la salud y de la enfermedad, la medicina popular adopta a veces la forma de una práctica distorsionada, que refleja un estado anterior de la ciencia. Entre los diversos niveles culturales, se lleva a cabo una circulación permanente. El médico no desdeña, llegado el caso, acudir a otros saberes; a veces alienta las peregrinaciones; el charlatanismo diplomado siguió manteniéndose próspero a todo lo largo del siglo.

En el seno de las clases dominantes funciona toda una compleja red de medicina paralela. El cura y su ama, las religiosas-institutrices, distribuyen remedios, dispensan sus consejos. En los castillos hay una farmacia, evidentemente muy sencilla; las mujeres de la aristocracia no dejan de utilizarla. Son ellas las que curan a los pobres del lugar. Las madres de buena familia no vacilan, al menos cuando sólo se trata de males no graves, en recurrir a los viejos remedios de la abuela. En casa de los Boileau, en Vigné-en-Saumarois, sólo en raras circunstancias se llama al médico diplomado. En esta familia de notables, se contentan con una medicina doméstica.

A la inversa, los vendedores ambulantes y los charlatanes de feria difunden productos de la farmacopea oficial; o les proponen a los papanatas prótesis ortopédicas. Sus préstamos son tales que se los puede considerar como unos pioneros de la medicación. Sus prolijos discursos contribuyen a minar el fatalismo de los labriegos. Los mismos "curanderos", cada vez más estrictamente controlados por la represión del ejercicio ilegal de la medicina, se inspiraron más o menos confusamente en los progresos de la cirugía y la ortopedia.

Higiene familiar y contagio

El peso de la autoridad médica sobre la vida privada varía según la naturaleza de la relación que se anude entre el médico y sus clientes; así como varía también según las épocas. En el seno de las familias burguesas, hasta los alrededores de 1880, el

prestigio del médico precede a su eficacia. Purgas, sanguijuelas, ventosas y algunas otras prácticas muy simples constituyen los remedios esenciales, cualquiera que sea la teoría que inspire al médico. En cambio, entre las lagunas de la terapéutica se desarrolla un proyecto higiénico preciso y refinado. No se insistirá nunca lo suficiente sobre las incidencias de esta "higiene familiar". Modulada de acuerdo con el sexo, la edad, la posición, la profesión, el temperamento y el clima del lugar, esta higiene cubre todos los aspectos de la vida del grupo; higiene corporal, por supuesto, que alienta prudentemente la limpieza íntima; pero también higiene alimentaria, que impone una compleja dietética; y además, un conjunto de prescripciones que se orienta a ordenar la forma de vida. El higienista —y todo médico lo es entonces más o menos— tiende a regir los ejercicios del cuerpo, la equitación, la frecuentación del baile y la lectura de novelas lo mismo que las relaciones conyugales. La ciencia médica extiende sus mandatos al discurso de las pasiones, a las divagaciones del alma y, meticulosamente, al uso de los sentidos. Ni el contenido de los sueños le es indiferente. Es conveniente alentar en todo la moderación, el justo medio, refrenar los excesos y echar abajo cuanto suene a exaltación.

Paralelamente se desplegó una medicina natural suscitada por un proyecto ecológico todavía mal explicitado. El desarrollo de la patología urbana, el crecimiento anárquico de la industria, llevan a preguntarse si no se hallan radicalmente comprometidas las condiciones del bienestar. La interrogación hace mella en las clases dominantes. El médico recomienda las "curas de aire", alienta la renovación, muy pujante, del termalismo, y luego, a partir de la monarquía de Julio, el auge del turismo junto al mar. Bajo el aguijón de la tisis, se elabora un arte del reposo que cabría calificar de burgués. Y entre tanto se refinan las técnicas del aislamiento, destinadas no tanto a evitar un contagio, en el que apenas se cree, cuanto a ocultar al enfermo del pecho o al alienado que atenta contra el capital genético de la casa.

El triunfo de las ideas sobre el contagio y de las teorías de Pasteur a lo largo de los años 1880 transforma las imágenes, modifica las actitudes y trastorna los hábitos; la naturaleza misma de las relaciones entre el médico y su clientela se cambia también. La medicina aspirará en adelante a afirmar su capacidad para curar eficazmente los cuerpos; ya no va a tratarse tanto de sostener la moral del enfermo y de evitarle las malas consecuencias del exceso como de curarlo. La lucha se ha simplificado, el camino de la terapéutica está mejor trazado. En materia de higiene, el combate contra el microbio constituirá en adelante lo esencial. El agua, el jabón y los antisépticos relegan al rango de los arcaísmos las complejas prescripciones de antaño. El médico que se lava escrupulosamente las manos cuando se acerca al lecho de su paciente está predicando con el ejemplo. Su presencia no tiene ya que hacerse tan insistente como en el pasado. En adelante a lo que aspira es a ser más expeditivo. En cambio, se le perdonarán con menos facilidad sus errores y sus fracasos.

Las nuevas teorías subrayan el riesgo del contagio en el seno de la esfera doméstica. De ahí la vacilación de los grandes maestros de la medicina en reconocer la contagiosidad de la tisis. Demostrada desde 1865 por Villemin, esta verdad científica no logrará imponerse a la Academia de Medicina hasta 1867; aun en el caso de que el riesgo fuese real, declara Pidoux, convendría ocultarlo, no sea que las familias se sientan tentadas a desembarazarse de sus enfermos. En 1882, Koch aísla el bacilo; desde entonces resultará imposible callar la verdad.

El imprescindible reconocimiento del microbio

En la ciudad, hasta las cercanías de 1880, el médico de los pobres se esfuerza en desactivar el peligro de contagio nacido del amontonamiento de la vivienda popular; lo esencial aquí consiste en conjurar las epidemias. En el campo, el médico pretende representar el papel de mentor que sanea la vivienda rural y sus inmediaciones; su mensaje es difícil que pase de aquí. Después de 1880, la intervención médica, también en el mundo rural, se hace más metódica. Una nueva terapéutica va a penetrar en estas regiones al mismo tiempo que la antisepsia; por ejemplo, la difusión de los medicamentos se lleva a cabo en Nivernais entre 1870 y 1890.

Es verdad que los discípulos de Pasteur continuaron analizando la amenaza morbífica en términos ambientales y no de relaciones sociales; pero estas nuevas teorías no resultaron menos ricas en consecuencias. Suscitaron una acción sanitaria y social que implicaba nuevas tácticas de vigilancia familiar. Luc Boltanski ha puesto de manifiesto mediante qué procedimientos tan tortuosos y con qué vacilaciones progresó la nueva puericultura en los ambientes populares. La necesidad de la prevención y del rastreo, la obligación de alejar al contagioso de su familia, de vigilar la aplicación de las medidas profilácticas, incitan a una intervención que tiende a enturbiar las fronteras entre lo público y lo privado; tanto más cuanto que el microbio, no perceptible a los sentidos, impone unos procedimientos de reconocimiento más prolongados y más sistemáticos que los relacionados en otros tiempos con la detección de los focos de infección.

Al mismo tiempo aparecían, todavía muy tímidos, los personajes de la enfermera y la asistente social. La tradicional visita al pobre por la dama protectora cede poco a poco el puesto a una práctica más metódica. Determinadas muchachas de la alta burguesía, impacientes por emanciparse, deseosas en algunos casos de rehuir el matrimonio, van a afirmar su personalidad en el ejercicio de nuevas responsabilidades. La lucha contra la tuberculosis favorece enormemente esta floración. El doctor Calmette fue el primero que tuvo la idea de enviar “monitores de higiene” por las casas de Lille; les sucedieron muy pronto las “visitadoras de higiene

social”. Habrá escuelas con la misión de formar este nuevo personal; la más célebre se abrió en 1903, en la calle Amyot, en París.

Esta aparición de nuevas tareas confirma la vinculación que se produjo entre el poder médico y la victoria de las teorías de Pasteur sobre el contagio; esta última fue la que hizo posible el “golpe de Estado sanitario” cuyas peripecias tan bien ha sabido relatar Jacques Léonard.

El alienista y la vida privada

Hemos de cuidarnos de creer que la atención a los fenómenos psíquicos se acrecentara desmesuradamente entre 1800 y 1914; de lo que se trató más bien fue de una evolución de las modalidades de la solicitud por ellos. Durante los dos primeros tercios del siglo al menos, la ineficacia terapéutica, el sincretismo de que dan pruebas bastantes médicos desorientados, que hacen a todas las teorías, la prolijidad del discurso culto sobre la clorosis, la histeria, la hipocondría y el peligro de las pasiones y la convicción de que media una estrecha vinculación entre lo físico y lo moral en el hombre, estimulan la medicina del alma.

Al menos en el seno de la clientela burguesa, se despliega una psicoterapia tosca, empírica, llevada a cabo por médicos bienintencionados y sensatos. El mismo médico rural, muy alejado del refinamiento teórico de los grandes alienistas, se guarda muy mucho de desdeñar los vértigos, las pesadillas, los miedos y el paroxismo de las pasiones.

Cuando se agrava el trastorno mental, parientes y médicos se encuentran ante un problema de muy otras dimensiones. La proximidad del loco mantiene viva la ansiedad del grupo. El terrible secreto compromete el honor de la familia y amenaza las estrategias matrimoniales mejor elaboradas. Cuando el demente es un hijo, parece natural su cuidado. Auguste Odoard, abrumado por sus responsabilidades de primogénito, ofrece signos de enfermedad mental. Se le confina en su habitación, luego en un gabinete próximo a la oficina paterna, antes de relegarlo cerca del palomar, en una especie de cabaña o jaula. Sus jóvenes hermanas, Sabine y Julienne, le dan de comer y le cortan el pelo. Hasta que llega el momento en que el médico de familia, que tiene encomendada la ardua tarea de curar a tales enfermos, llama a un alienista, que representa el papel de consultor; con lo que se inicia una práctica psiquiátrica muy mal conocida todavía. En 1866, se atiende así a 58 687 enfermos mentales, en el interior del marco familiar, mientras que a 323 972 se los cuida en asilos.

La presencia del loco adulto se vuelve intolerable; las más de las veces, el entorno decide su separación, sobre todo si se trata de una mujer célibe, menos útil que el hombre para el sostenimiento del grupo. Hasta la aplicación de la ley de 1838, que

definió el estatuto del alienado, reinó en este terreno la mayor anarquía. Por iniciativa de la familia, el internamiento puede decidirse con un simple certificado del alcalde, del párroco, de una religiosa o de cualquier notable del lugar. Con mucha frecuencia, el internamiento viene tras una decisión jurídica de incapacidad. En el departamento del Maine-et-Loire, a partir de 1835, el experto que suscribe el documento es siempre un médico. La ley de 1838, que se esfuerza por poner orden en los procedimientos de internamiento psiquiátrico, obliga a esta intervención del médico diplomado. Una vez que la familia haya conseguido desembarazarse del fardo, olvidará en seguida al alienado. Según Yanick Ripa, un 29% de las mujeres internadas en la capital entre 1844 y 1858 consiguieron, curadas o no, escapar a la promiscuidad de los asilos. Pero, durante el mismo periodo, sólo un 3% de las parisienses internadas en establecimientos de provincias lograron verse libres.

En los asilos públicos, se reservan a veces sectores especiales a algunos pensionistas, repartidos en varias clases. Por ejemplo, en Charenton, en Limoges, en Mareville, cerca de Nancy, y en Yon, en el Sena Inferior. Los alienados de familias pudientes disfrutan en estos sitios de un régimen personalizado; disponen de un alojamiento más espacioso que el de los otros enfermos; pueden escoger su menú; y a veces conservan consigo un sirviente cuya presencia atestigua la relativa privatización de su situación. Cuando sobrevengan los tiempos de la ergoterapia, podrán sustraerse a la obligación del trabajo. En 1874, de los 40 804 enfermos encerrados en establecimientos especiales, 5067 se libran así del régimen común.

Por otra parte, se tejió una compleja red de casas de salud, oscuro embrión del sector privado. Estos establecimientos se hallaban reservados a gente privilegiada, más refinada que la masa de los enfermos. En 1874, había 1632 pensionistas repartidos así en veinticinco sanatorios de este estilo. El de Esquirol, situado en la proximidad del jardín botánico, y más tarde en Ivry, el castillo Saint-James en Neuilly, donde operaba Casimir Pinel, y la clínica de Passy fueron los ejemplos más célebres de estos establecimientos privados. En 1853, Gérard de Nerval, hospitalizado por dos veces en el sanatorio Dubois, asilo municipal, ingresa en el del doctor Blanche; instala allí sus muebles, se lleva sus colecciones; y al año siguiente regresará a esta casa que habrá de acoger también a Guy de Maupassant. En provincias funcionan clínicas más oscuras, como la del doctor Guérin, abierta en 1829 en Grand-Launay, en el departamento de Maine-et-Loire; en ella, los alienados ricos disfrutan de habitación particular.

Finalmente, hay numerosos establecimientos privados que acogen a las personas ricas que sufren de ligeros trastornos neuróticos. En todas estas casas, advierte Robert Castel, entre el médico y el paciente se establece una relación dual que se beneficia de una intervención personalizada; relación muy diferente de la que impone la promiscuidad de los grandes centros psiquiátricos. En este archipiélago de casas privadas se incuba durante mucho tiempo la práctica clasista que habrá de ser más tarde la del psicoanálisis.

La nueva demanda "psi"

Durante el último cuarto de siglo, en efecto, la vida privada se vio a la vez revelada y afectada por el auge de una demanda psicológica que dejó de referirse abiertamente a la alienación. Fue entonces cuando se inauguró el recurso contemporáneo al psicólogo; la amplitud de la clientela privada de Charcot lo dejaba ya presentir. No vamos a volver sobre las causas del malestar que asalta a los espíritus de la época. El ascenso, entre 1857 y los años 1890, de la angustia suscitada por la herencia mórbida, el prestigio, entonces considerable, de la neurología, la creencia en aumento en la eficacia del apoyo psicológico, incitan al crecimiento de la nueva demanda. Sin olvidar la actitud de los representantes de la medicina general discípulos de Pasteur: presionados por las victorias que comienzan a conseguir sobre las enfermedades contagiosas, dejan de hallarse dispuestos a soportar el interminable relato de los padecimientos de sus clientes. Escuchar se convierte en una especialidad.

Esta mutación coincide con los progresos del conocimiento científico. Estimulada por el prestigio de Hippolyte Taine, se constituye una psicólogía experimental, sometida al culto de la inteligencia. Dominada muy pronto por la personalidad de Pierre Janet, ilustrada por los trabajos de Alfred Binet y de Théodule Ribot, corroborada con los procedimientos de la introspección bergsoniana, esta nueva ciencia se despliega en dos direcciones principales. La innovación capital se constituye gracias al análisis psicológico, definido por Pierre Janet a partir de 1889. Este método, fundado sobre el examen cara a cara, la anotación precisa de las palabras pronunciadas y la detección de los antecedentes, se presenta ante todo como una pesquisa de rastros. La creencia en un subconsciente no desprendido totalmente de la conciencia, de la que sólo parece ser un fragmento, es algo que subyace a este procedimiento de investigación.

La medida de la inteligencia es la otra aportación decisiva. Se basa en la convicción de que, entre el idiota y el genio, media una continuidad. La escala métrica de la inteligencia, definida entre 1903 y 1905 por Binet y Simon, y el reconocimiento que permite situar a cada individuo en esta misma escala van a entrar a formar parte del nuevo credo de la psicología francesa.

Estos descubrimientos fueron ricos en sus implicaciones. El análisis psicológico impone un nuevo ideal terapéutico; incita al abandono de los procedimientos autoritarios y al rechazo de la hipnosis. El método de Pierre Janet conduce a sustituir la mirada por la escucha; el silencio acolchado del gabinete privado se impone a la teatralidad del hospital psiquiátrico. Se perfila así un nuevo espacio psíquico, incluso antes de la introducción del psicoanálisis.

Advirtamos, a este propósito, que el pansexualismo freudiano desagrada, de momento, a los sostenedores del inconsciente a la francesa. Éstos opondrán hasta los tiempos de la guerra una eficaz barrera a la difusión de las teorías vienesas. Los

esfuerzos de divulgación llevados a cabo desde 1903 por Théodore Flournoy y, de forma más masiva aún, por un oscuro profesor de Poitiers, Moricheau-Beauchant, apenas si tuvieron algún resultado. De cualquier manera, el análisis psicológico así como algunas otras conquistas de la ciencia experimental, como por ejemplo la definición del fetichismo por Alfred Binet o el estudio de la patología de las emociones por Charles Féré, prepararon, en profundidad, el imperialismo “psi” de nuestro siglo XX.

Asociados a la instauración, todavía muy reciente, de la escolarización obligatoria, los procedimientos de medida de la inteligencia van a intervenir en la vida personal de numerosos niños; gracias al descubrimiento de Binet, la escuela, “especie de gran tribunal democrático” (Robert Castel y Jean-François Le Cerf) permitirá el reconocimiento de anormalidades que en otro tiempo hubiese sido imposible detectar. Se podía conocer a los idiotas y a los imbéciles, era posible descubrir a las víctimas de las deficiencias mentales. Las nuevas figuras del retrasado, del inestable, del débil, emergen de una masa juvenil hasta entonces indiferenciada. La ley de 1909, que prevé la creación de clases de perfeccionamiento, sanciona esta nueva forma de delimitación de la infancia anormal. Aunque se mantendrá aletargada hasta 1950.

Gestos tradicionales y modelado del cuerpo

Las imágenes y los usos del cuerpo, estrechamente subordinados a las necesidades socioeconómicas, dependientes de las relaciones de dominio, ordenan la pedagogía; mientras que ésta intenta moldear a su vez los comportamientos e imponer gestos y posturas; pero hay un sordo movimiento de liberación en contrapunto de la historia de los rigores de la educación; el mismo movimiento que acompaña la ascensión de esta subjetivización del cuerpo señalada por los historiadores de la psicología. De esta manera, el siglo XIX vio elaborarse, o acentuarse, a la vez, una gama de disciplinas somáticas y unos procedimientos de resistencia cuyo repertorio exhaustivo se hallan aún muy lejos de haber podido trazar los historiadores. En este terreno, igual que en muchos otros, apenas si han hecho otra cosa, hasta ahora, que estudiar los elementos discursivos. Y sin embargo, el código gestual de las buenas maneras, heredero de la civilidad lassalliana, las actitudes impuestas al escolar, al pensionista, al soldado, al prisionero, los ademanes del trabajo industrial, las posturas del reposo o de la simple tregua, así como la voluntad de liberar el movimiento, tal como se manifiesta durante la *Belle Époque*, trazan un vasto campo de estudio prácticamente inexplorado. La vida privada sufre el contragolpe de esta historia de las disciplinas educativas y de la emancipación de los

cuerpos. Pero una vez más se impone la distinción de acuerdo con los diferentes medios sociales.

En este terreno, las rigideces son particularmente evidentes en el campo. Las posturas y los gestos de los campesinos de Millet parecen —aunque tal vez sólo se trate del resultado de nuestra ignorancia— prolongar un lejano pasado. Guy Thuillier, el único historiador que ha planteado el problema, ha trazado por su parte, a propósito del Nivernais, el inventario de estos antiguos gestos que, hasta mediados de siglo aproximadamente, se diría que testifican una historia inmóvil. Los etnólogos del equipo del Museo de Artes y Tradiciones Populares que se dedican a esta difícil cuestión estiman, a título de hipótesis de trabajo, que los gestos determinados por el uso de los utensilios culinarios apenas si han evolucionado entre el siglo XIV y 1850. Desde esta fecha hasta 1920, la evolución de las técnicas y de los materiales parece que modificó lentamente las tradiciones. Después, se lleva a cabo el profundo trastorno que conduce a la total renovación de los gestos cotidianos que impregnan la vida privada. Sería esencial precisar esta cronología. Con razón hace notar Philippe Joutard que el repertorio de los ademanes expresa una evidente coherencia; saber cómo coge el campesino el haz de paja permite augurar también algunos gestos del abrazo amoroso.

En medios rurales, perduran las técnicas correctoras basadas en la creencia en un cuerpo maleable. Las comadronas del siglo XIX continúan moldeando el cráneo del bebé al nacer; el uso de los pañales, al menos en una forma aligerada que deja los brazos libres, se prolonga en algunas regiones hasta la aurora de la Tercera República. La misma historia de la prótesis culta expresa esta persistencia de la creencia en la posibilidad de moldeo del cuerpo; las madres de la burguesía les imponen a sus hijas un poco torcidas unos horribles aparatos; mediante el uso de cruces de hierro que mantienen rígidas las espaldas, se pretende aumentar la “dote estética” de las señoritas casaderas.

Enderezar las posturas y acosar la indolencia

Pero todo esto no son más que arcaísmos; gracias en particular a los trabajos de Georges Vigarello, es hoy posible discernir las etapas de las técnicas de corrección. Durante la primera mitad del siglo, la mecánica, y luego, después de 1851, el modelo energético propuesto por la termodinámica, hacen evolucionar las imágenes del cuerpo. Éste aparece como una red de fuerzas, más tarde como un motor; lo importante ya no es moldearlo, sino ejercitarlo. La noción de ejercicio abandona la esfera militar; y una gimnástica que tiene como fin conferirle al cuerpo el máximo rendimiento penetra poco a poco en todos los órdenes colectivos.

Este arte renovado promueve la rectitud en las posturas. Para el varón, se trata de ceñir la cintura, de adelantar el pecho, de hacer desaparecer el vientre. Idénticas miras, corroboradas por el erotismo de las formas, renuevan la significación del corsé femenino. Así es como se explica la lordosis colectiva de las mujeres de la Tercera República. En la esfera privada prolifera la obsesión del "¡Mantente derecho!" y del "¡Mete ese vientre!". Y el miedo a la tisis viene a añadirse a estas imágenes para incitar al ejercicio respiratorio, que tiene como propósito utilizar al pleno, e incluso aumentar, la capacidad pulmonar. Paralelamente, se renueva la ortopedia; a los aparatos rígidos destinados a remodelar el cuerpo los sustituyen ciertas máquinas que canalizan el ejercicio y facilitan el entrenamiento. Es entonces cuando nace una gimnástica educativa o correctora, basada en toda una gama de movimientos fragmentados.

La pedagogía escolar y familiar se inspira en estos nuevos modelos. Maestros y padres se esfuerzan por asediar la indolencia, por proscribir las posturas lánguidas que revelan la ociosidad. Había llegado la hora de la vivacidad dinámica. Lo mismo en la fábrica que en la escuela, el tiempo poroso y la diversidad de posturas desaparecen poco a poco, bajo los efectos de una sagaz regularización de las disciplinas somáticas. Se pone el acento sobre las benéficas consecuencias de las "fatigas de refuerzo" (Georges Vigarello). Otros tantos puntos de vista que vienen a corroborar, a partir de los años 1860, el temor a la degeneración y más tarde los progresos de la zootecnia.

A finales del siglo, como lo han puesto de relieve Eugen Weber y Marcel Spivak, fue la necesaria preparación para la revancha contra Alemania lo que vino a coronar esta historia del perfeccionamiento del cuerpo. La gimnasia se convierte en un deber nacional; los batallones escolares y la multiplicación de las marchas a pie expresan, durante algún tiempo, este nuevo imperativo. Se produjo entonces la confluencia entre esta gimnasia ambiciosa y las actividades lúdicas, más desenvueltas, de origen aristocrático, que, a imitación de los *games* ingleses, perfilan lo que empieza ya a conocerse como *sport* o deporte. La equitación, los ejercicios de la casa, y luego los juegos de pelota, modelaron un tipo de actividades que, como tantas otras, se extendió desde la cima de la pirámide social. Estimulado a su vez por las teorías darwinianas y la amenaza germánica, el deporte va a actuar sobre los comportamientos: favorece y demuestra a la vez el *self-government* del individuo; y se obsesiona con la conquista de la marca *(score)*, que exalta al campeón.

Hacia la plenitud del cuerpo en libertad

Una tercera corriente, inexplorada, vino a reforzar la atención que el fin de siglo prestó al desarrollo pleno del cuerpo. La medicina natural evocada con anterioridad

promovió la excursión al campo, a la montaña, y más tarde el baño de mar y la bicicleta. Pero, al hilo de los años, todas estas prácticas acaban emancipándose; abandonan poco a poco la esfera de la medicina. Ahora las miras no se dirigen ya hacia el enderezamiento, el ejercicio, ni siquiera la cura, sino a la experimentación del bienestar, hacia la plenitud del cuerpo en libertad. En los escenarios de París, la gesticulación de Isadora Duncan, a pesar de su referencia a lo antiguo, simbolizó esta búsqueda de una gama de gestos y posturas que permiten experimentar mejor un cuerpo que se ha dejado de percibir como exterior a uno mismo. Resulta revelador a este propósito constatar que esta búsqueda fue contemporánea de la nueva demanda psicológica y de la erotización de la pareja. La cenestesia deja de hallarse dominada por la atención a los disfuncionamientos; ahora empieza a prestársela a la percepción del bienestar y de los goces. Muy pronto, nada menos que el severo Paul Valéry analizará los placeres del cuerpo desnudo en la fluidez del baño en el mar.

Esta revolución —no hay por qué tener miedo al término— que Marcel Proust, fascinado por los juegos de las lindas ciclistas en la playa, percibe con tanta mayor intensidad cuanto que a él le está vedado vivirla, va a modelar totalmente los comportamientos que constituyen la escena privada.

Conclusión

Michelle Perrot

El equilibrio entre lo público y lo privado es precario y se halla sin cesar reformulado por la teoría política. Rousseau soñaba con una absoluta transparencia: “Si hubiese tenido que escoger el lugar de mi nacimiento, habría escogido un Estado en el que, por conocerse entre sí todos los particulares, no pudieran esconderse de las miradas y el juicio de lo público ni las oscuras maniobras del vicio, ni la modestia de la virtud”. Tocqueville, por el contrario, al subrayar las ventajas del individualismo, “expresión reciente” —escribe en 1850—, lo define más bien como un equivalente de las sociabilidades: “El individualismo es un sentimiento apacible que dispone a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y a retirarse aparte con su familia y sus amigos; de tal suerte que, tras haberse proporcionado así una pequeña sociedad para su uso, abandona de buena gana la gran sociedad a su suerte.” A comienzos del siglo XX, Léon Bourgeois veía en el “solidarismo” el medio de conciliar los derechos del individuo conquistador y sus obligaciones —su “deuda”— con respecto a una sociedad que es anterior a él y de la que forma orgánicamente parte. Esta vinculación es la base de un “derecho social” que excluye las soluciones totalitarias lo mismo que el *laisser-faire* liberal y justifica la intervención creciente del Estado.

El siglo XIX había hecho un esfuerzo desesperado para estabilizar esta frontera amarrándola a la familia, soberana dentro de la casa paterna. Pero apenas había quedado aparentemente fijada cuando empezó a bullir y a desplazarse bajo el efecto de múltiples influencias y de imperceptibles roeduras.

La aurora del siglo XX dibuja, desde este ángulo, otra modernidad. La expansión del mercado, el auge de la producción, la explosión de las técnicas, impulsan una intensidad multiplicada del consumo y los intercambios. Los anuncios publicitarios excitan el deseo. Las comunicaciones estimulan la movilidad. El tren, la bicicleta y el automóvil impulsan la circulación de personas y cosas. El correo y el teléfono personalizan la información. La capilaridad de las modas diversifica las apariencias. La fotografía multiplica la imagen de sí. Fuego de artificio de unos signos que, a veces, disimula la inmovilidad del decorado.

Más exentos de las constricciones del tiempo y del espacio, los individuos aspiran a la libre elección de su destino en el camino ilusoriamente abierto de la ambición. El cuidado de sí, de un cuerpo mejor atendido y más conocido en su complejidad nerviosa, de un psiquismo cuyos abismos empiezan a entreverse, de una sexualidad emancipada de la generación, y hasta del matrimonio y el credo heterosexual, es algo

que está en el corazón de la nueva estética lo mismo que de las interrogaciones filosóficas.

Este empuje del individualismo alcanza, más o menos, a todas las capas sociales, sobre todo a las urbanas. El mundo obrero, por ejemplo, en el mismo momento en que se refuerza la disciplina del trabajo, empieza a valorar el tiempo libre y a reivindicar un espacio para sí. La afirmación de la conciencia de clase no contradice el deseo de salirse de ella. Incluso los propios campesinos, anclados durante tanto tiempo en la fatalidad ancestral, contaminados por los emigrantes, auténticos mediadores culturales, ya no siguen aceptando necesariamente las antiguas formas de vida, de amor y de muerte.

Pero hay sobre todo tres categorías que sacuden el viejo yugo: los jóvenes, las mujeres y las vanguardias intelectuales y artísticas. “Querer, realizar, vivir” son las aspiraciones que Martin du Gard, a los veintisiete años, atribuye a su doble en *Devenir* (1908). Al acceder a nuevas profesiones y libertades, las mujeres reivindican con más energía el derecho al trabajo, a viajar y a amar. Como expresión colectiva de aspiraciones mucho más difusas, el feminismo intermitente del siglo XIX, con frecuencia infiltrado por las brechas del poder, empieza a convertirse en un movimiento constante; a través de periódicos (como *La Fronde*), grupos y congresos, exige la igualdad de los derechos civiles y políticos, apoyándose en una doble argumentación: la del papel social y maternal de las mujeres, pero también la de la lógica de los derechos naturales; ¿si las mujeres son individuos, por qué tratarlas como a menores? La “mujer nueva”, celebrada a veces de manera ambigua por tantos hombres deseosos de vivir de otra forma la relación de pareja, es una figura ampliamente europea.

Pero estos cambios, a decir verdad más apuntados que efectuados, encuentran por todas partes formidables resistencias, religiosas, morales y políticas, apuntaladas en las ruinas de un Antiguo Régimen que no acaba nunca de morir (Arno Mayer), pero renovadas en sus justificaciones y estrategias. Los movimientos de juventud (el escutismo) pretenden encuadrar a una adolescencia en vías de emancipación. Un antifeminismo virulento, manifestación de una crisis de identidad masculina enfrentada con la subversión de funciones milenarias, designa a las mujeres como responsables de una decadencia moral que preludia la de las naciones. Las ligas morales de todo tipo aspiran a moralizar la calle, las parejas enlazadas y los besos prohibidos, y a hacer desaparecer las malas lecturas, clave de un mundo imaginario donde triunfa el infierno de Eros.

Como un ejemplo muy sintomático, la mutación del pensamiento de un Barrès. Al principio, celebraba el culto del yo; después, trata de enraizarlo en el de la tierra y los muertos.

En toda Europa, los Estados, considerablemente reforzados durante la transición del siglo, pretenden actuar sobre y mediante la psicología de las masas, intentan

requisar las opiniones públicas en nombre de la defensa nacional y afirman la superioridad de los valores colectivos.

El *Manifiesto futurista* proclama en 1909: “Queremos demoler los museos, las bibliotecas, combatir el moralismo, el feminismo […]. Queremos glorificar la guerra —única higiene del mundo”.

La guerra, precisamente. Su “declaración” recuerda a todos y a cada uno la primacía de lo público, los límites de la vida privada, su carácter subordinado y relativo. Su silbato anuncia el final del recreo. Con el soporte de un Estado reforzado, con el apoyo de técnicas eficaces, moviliza las energías de una juventud llamada de nuevo a sus deberes, remite a cada sexo a su sitio, a cada individuo a su rango como ciudadano. Aunque, de hecho, nada interrumpa en ningún momento la vida privada, cuyos caminos se multiplican incluso en ciertos aspectos, tendrá que disimularse, que ocultarse, que hacerse aún más secreta, sobre todo si no se inscribe en la línea recta del deber nacional.

Lo que la guerra bloqueó, prohibió, desvió o suscitó, ya lo dirá la historia ulterior. No olvidemos, sin embargo, el nuevo sistema de relaciones que, antes de ella, se estaba esbozando.

¿En qué piensan estos muchachos que se embarcan, aparentemente dichosos, para una guerra que todo el mundo dice que tiene que ser corta? ¿Estos chiquillos lanzados a unos juegos cuya crueldad ignoran todavía? ¿Esas mujeres, jóvenes o menos jóvenes, que agitan sus pañuelos, tan conmovidas por la expresión forzosa de un patriotismo que las sobrepasa? ¿Cuántos lazos, cuántos amores rotos? ¿Cuántas esperanzas destruidas u ofrecidas? ¿Cuál era su pasado y cuál será su porvenir? Vidas frágiles, semejantes o diferentes, que confluyen y se confunden un instante en un solo cuerpo que arrastra el movimiento de la historia.

Una estación, un tren: figuras modernas del destino.

Bibliografía

I. Obras generales

ARIÈS, Ph., *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^{e} siècle*, París, Self, 1948.
—*L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Plon, 1960; nueva ed., París, Éd. du Seuil, col. "L'univers historique", 1973, col. "Points Histoire", 1975. (Existe edición en castellano en Taurus, Madrid, 1988.)
—*L'Homme devant la mort*, París, Éd. du Seuil, col. "L'univers historique", 1977. (Existe edición en castellano en Taurus, Madrid, 1983.)
—*Images de l'homme devant la mort*, París, Éd. du Seuil, 1983.
CERTEAU M. de, *L'Invention du quotidien*, t. I, *Arts de faire*, París, UGE, col. "10/18", 1980.
DUMONT, L., *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, París, Éd. du Seuil, col. "Esprit", 1983. (Existe edición en castellano en Alianza, Madrid, 1987.)
ELHSTAIN, J. B., *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political thought,* Princeton University Press, 1981.
ELIAS, N., *Uber den Progress der Zivilisation*, Basilea, 1939. (Existe edición en castellano en FCE, Madrid, 1988).
FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité*, t. I, *La Volonté de savoir*, t. II, *L'Usage des plaisirs*, t. III, *Le Souci de soi*, París, Gallimard, 1976 y 1984 (y el conjunto de su obra). (Existe edición en castellano en Siglo XXI, Madrid, 1978.)
GOFFMAN, E., *La Mise en scène de la vie quotidienne*, t. I, *La Présentation de soi*, t. II, *Les Relations en public*, París, Éd. de Minuit, 1973. (Existe edición en castellano en Martínez Murguía, Madrid, 1987.)
HABERMAS, J., *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise* (1962), París, Payot, 1978.
HIRSCHMAN, A., *Bonheur privé, Action publique*, París, Fayard, 1983.
MAYER, A., *La persistence de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, trad. fr. París, Flammarion, 1983.
MOORE, B., *Privacy*, Princeton University Press, 1984.
SENNETT, R., *Les Tyrannies de l'intimité*, París, Éd. du Seuil, col. "Sociologie", 1979.
—*La Famille contra la ville. Les classes moyennes de Chicago à l'ère industrielle (1872-1890)*, posfacio de Ph. Ariès, París, Encres, 1980 (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970.)

II. Revolución Francesa y vida privada

Memorias: *La Révellière-Lépeaux*, París, Plon, 1895, 3 vols.; Mme. Roland, París, Baudouin, 1820, 2 vols.

BACZKO, B., “Le calendrier republicain. Décreter l’éternité”, *Les Lieux de mémoire* (bajo la dir. de P. Nora), t. I, *La République,* París, Gallimard, 1984.

COBB, R., *Death in Paris*, Oxford University Press, 1978.

DESSERTINE, D., *Divorcer à Lyon sous la Révolution et l’Empire*, Lyon, PUL, 1981.

GARAUD, M. y SZRAMKIEWICZ, R., *La Révolution française et la Famille*, París, PUF, 1978.

OZOUF, M., *La Fête révolutionnaire (1789-1799)*, París, Gallimard, 1976.

RODERICK, Ph., *Family Breakdown in Late Eighteenth Century France: Divorce in Rouen, 1792-1803*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

STAUM, M. S., *Cabanis: Enlightenment and Medical Philosophy in the French Revolution*, Princeton University Press, 1980.

Sobre SADE: Blanchot, M., *Lautréamont et Sade*, París, Éd. de Minuit, 1949. BARTHES, R., *Sade, Fourier, Loyola*, París, Éd. du Seuil, col. “Tel Quel”, 1971, col. “Points”, 1980. Lynch, L. W., *The Marquis de Sade*, Boston, Twayne Publishers, 1984.

III. SOBRE LA VIDA PRIVADA EN INGLATERRA

BASCH, Fr., *Les Femmes victoriennes. Roman et société, 1837-1867*, París, Payot, 1979.

BLUNDEN, K., *Le Travail et la Vertu. Femmes au foyer: une mystification de la révolution industrielle*, París, Payot, 1982.

DAVIDOFF, L., *The Best Circles. Society. Etiquettes and the Season*, Londres, 1973.

DAVIDOFF, L. y HALL, C., *The Firm of Wife, Children and Friends: Men and Women in the English Provincial Middle Class, 1780-1850*, Londres (inéd.)

FRASER, D. y SUTCLIFFE, A., eds., *The Pursuit of Urban History*, Londres, 1983.

GILBERT, A. D., *Religion and Society in Industrial England: Church, Chapel and Social Change*, Londres, 1976.

GIROUARD, M., *Life in the English Country House*, Harmondsworth, 1980.

HOBSBAWN, E. J. y RANGER, T., eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.

MITCHELL, J. y CAKLEY, A., eds., *The Rights and Wrongs of Women*, Harmondsworth, 1976.

NAVAILLE, J.-P., *La Famille ouvrière dans l’Anglaterre victorienne. Des regards aux mentalités*, Seyssel, Champ Vallon, 1983 (excelente bibliografía).

PINCHBECK, I., *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850*, Londres, Frank Cass, 1969, 2.ª ed.

QUINLAN, M., *Victorian Prelude. A History of English Manners, 1700-1830*, Londres, 1965.

STEEDMAN, C.; URWIN, C. y WALKERDINE, V., eds., *Language, Gender and Childhood,* Londres, 1985.
TAYLOR, B., *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism in the Nineteenth Century,* Londres, 1983.
VICINUS, M., *Independent Women. Work and Community for Single Women, 1850-1920*, Londres, 1985.
VINCENT, D., *Bread, Knowledge and Freedom. A Study of Nineteenth Century Working Class Autobiographies*, Londres y Nueva York, Methuen, 1981.

IV. LA VIDA PRIVADA EN FRANCIA (esencialmente)

FUENTES

1. CORRESPONDENCIAS

Además de las correspondencias privadas de artistas, escritores o políticos (Baudelaire, Flaubert, George Sand —cuyos dieciséis volúmenes actualmente publicados por Georges Lubin constituyen una mina inagotable—, Nerval, Stendhal, madame Swetchine, Tocqueville —en concreto los tres volúmenes de su correspondencia con Gustave de Beaumont, t. VIII de las *Oeuvres complètes*, Gallimard, y con madame Swetchine, t. XV—, Van Gogh a su hermano Theo, etc.), se ha utilizado un cierto número de correspondencias: *Les Filles de Karl Marx. Lettres inédites*, presentadas por M. Perrot, París, Albin Michel, 1979. *Marthe* (1892-1902) y *Émilie* (1802-1872), presentadas por Bernard de Fréminville, París, Éd. du Seuil, col. “Libre à elles”, 1982 (col. “Points actuels”, 1983) y 1985.
CHOTARD-LIORET C., *La Socialité familiale en province: une correspondance privée entre 1868 et 1920*, tesis de tercer ciclo, París-V, 1983.
Écrire, Publier, Lire. Les correspondances (problematique et économie d'un “genre littéraire”), actas del coloquio internacional “Les correspondances”, Nantes (octubre de 1982), Universidad de Nantes, publicación en offset, 1982.
FRÈRE, C. y RIPERT, C., *La Carte postale. Son histoire, sa fonction sociale*, Lyon, PUL, y París, CNRS, 1983.
GEORGES, R., *Chronique intime d'une famille de notables au XIXe siècle. Les Odoard de Mercurol*, Lyon, PUL, 1981.
ISAMBERT-JAMATI, V. y SIROTA, R., “La barrière, oui, mais le niveau?” (sobre la correspondencia familiar de los Goblot), *Cahiers internationaux de sociologie,* t. LXX, 1981, pp. 5-33.

2. DIARIOS ÍNTIMOS

a) *Textos*

AMIEL, H. F., *Journal intime*, Lausana, L'Âge d'homme, 1976, 1978, 1979. (Existe edición en castellano en EDAF, Madrid, 1974.)
BASHKIRTSEFF, M., *Journal* (1887), París, Mazarine, 1985. (Existe edición en castellano en Espasa-Calpe, Madrid.)
BAUDE, M., *P. H. Azaïs, témoin de son temps, d'après son journal inédit (1811-1844),* tesis, Lille-III, 1980.
BRAME, C., *Journal intime, Enquête de M. Perrot et G. Ribeill*, París, Montalba, 1985.
BRÉTON, G., *Journal*, París, Ramsay, 1985.
CONSTANT, B., *Journaux intimes (1803-1816),* París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", *Oeuvres complètes*, 1957.
DELACROIX, E., *Journal, 1822-1863,* París, Plon, 1980.
GUÉRIN, E. de, *Journal et Fragments*, París, V. Lecoffre, 1884.
MAINE DE BIRAN, *Journal*, París, Vrin, 1954, 3 vols.
RENARD, J., *Journal, 1887-1910,* París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1960. (Existe edición en castellano en Espasa-Calpe, Madrid.)
STENDHAL, *Journal, 1801-1823,* París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1955. (Existe edición en castellano en Espasa-Calpe, Madrid.)
SWETCHINE, Mme., *Lettres de Mme. Swetchine. Journal,* conde Falloux, ed., París, Didier, 1862.

b) *Manuscritos*

Journal de Gabrielle Laguin, 1890-1891; *Journal* de Renée Berruel, 1905-1916; *Recueil Victor Hugo*, anotado por Claire P. de Chateaufort, 1893-1919, etc.

c) *Sobre el diario íntimo*

DIDIER, B., *Le Journal intime*, París, PUF, 1976.
GEORGEL, P., *Léopoldine Hugo, une jeune fille romantique,* París, catálogo del Museo Victor Hugo, 1967.
GIRARD, A., *Le Journal intime*, París, PUF, 1963.
LELEU, M., *Les Journaux intimes*, París, PUF, 1952.

3. AUTOBIOGRAFÍAS, MEMORIAS

a) *Textos*

BOUVIER, J., *Mes Mémoires ou Cinquante-Neuf Années d'activité industrielle*, *sociale et intellectuelle d'une ouvrière (1876-1935)* (1936), nueva ed. de D. Armogathe y

M. Albistur, París, Maspero, 1983.
CANETTI, E., *La Langue sauvée. Histoire d'une jeunesse (1905-1921)* (1977), París, Albin Michel, 1980. (Existe edición en castellano, Alianza, Madrid, 1983.)
CHATEAUBRIAND, F. R. de, *René*, París, 1802. (Existe edición en castellano en Planeta, Barcelona, 1984.)
—*Mémoires d'outre-tombe*, París, 1848-1850. (Existe edición en castellano en Orbis, Barcelona, 1983.)
DAUDET, Mme. A., *L'Enfance d'une Parisienne. Enfants et mères*, París, 1892.
DUMAY, J.-B., *Mémoires d'un militant ouvrier du Creusot (1841-1926)*. P. Ponsot, ed., París, Maspero, 1976.
FEUILLET, Mme. O., *Quelques Années de ma vie*, París, 1894.
FOUCAULT, M. *et al.*, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère…*, París, Gallimard, 1973. (Existe edición en castellano en Tusquets, Barcelona, 1983.)
GAMBON, C. F., *Dang les bagnes de Napoléon III, Mémoires*, presentado por J.-Y. Mollier, París, PUF, 1983.
GAUNY, G., *Le Philosophe plébéien*, J. Rancière, ed., París, Maspero, 1983.
GRAFTEAUX, S., *Mémé Santerre. Une vie*, París, Marabout, 1975.
LAFARGE, M., *Mémoires de Marie Capelle veuve Lafarge écrits por elle-même*.
LAMARTINE, A. de, *Le Manuscrit de ma mère*, París, Hachette,1924.
LEJEUNE, X. E., *Calicot, Enquête de Michel et Philippe Lejeune*, París, Montalba, 1984.
MARTIN DU GARD, R., *Souvenirs autobiographiques et littéraires*, París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", *Oeuvres complètes*, t. I, 1955. (Existe edición en castellano en Aguilar, Madrid, 1962.)
NADAUD, M., *Mémoires de Léonard, ancien garçon maçon* (1895), presentadas por M. Agulhon, París, Hachette, 1976.
OZOUF, J., *Nous les maîtres d'école*, París, Gallimard/Julliard, "Archives", 1967.
OZOUF, J. y M., *La Classe ininterrompue. Cahiers de la famille Sandre, enseignants, 1780-1860*, París, Hachette, 1979.
PANGE, condesa de, *Comment j'ai vu 1900*, t. I, *À l'ombre de la tour Eiffel*, t. II, *Confidences d'une jeune fille*, t. III, *Derniers Bals avant l'orage*, París, 1962, 1965 y 1968.
PERDIGUIER, A., *Mémoires d'un compagnon*, introd. de A. Faure, París, Maspero, 1977.
PROUDHON, P. J., *Mémoires de ma vie*, B. Voyenne ed., París, Maspero, 1983.
SAND, G., *Histoire de ma vie* (1.ª ed., 1854-1855), ed. por Georges Lubin, París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1970-1971, 2 vols.
SARTRE, J.-P., *Les Mots*, París, Gallimard, 1964. (Existe edición en castellano en Alianza, Madrid, 1982.)

SIMONIN, A., *Confessions d'un enfant de La Chapelle. Le faubourg*, París, Gallimard, 1977.

STENDHAL, *Oeuvres intimes*, ed. por Henri Martineau, en particular *Vie de Henry Brulard*, París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1955. (Existe edición en castellano en Alianza, Madrid, 1975.)

TRUQUIN, N., *Mémoires et Aventures d'un prolétaire à travers la Révolution* (1888), París, Maspero, 1977.

VALLÈS, J., *L'Enfant* (1881.) (Existe edición en castellano en Alianza, Madrid, 1970.) *Le Bachelier* (1881), *L'Insurgé* (1882), en *Oeuvres complètes*, ed. por L. Scheler y M.-G. Bancquart, París, Livre-Club Diderot, 1969-1970, 4 vols.

VANDERWIELEN, L., *Lise du plat pays* (novela autobiográfica), posfacio de F. Cribier, Lille, Presses Universitaires, 1983.

VOILQUIN, S., *Souvenirs d'une fille du peuple*, París, Maspero, 1978.

WEISS, L., *Mémoires d'une Européenne*, t. I, 1893-1919, París, 1968.

b) *Estudios*

Coloquio de Cerisy (1979), *Individualisme et Autobiographie en Occident*, ed. por C. Delhez-Sarlet y M. Catani, Bruselas, Éd. Universitaires, 1983.

LEJEUNE, Ph., *L'Autobiographie en France*, París, A. Colin, 1971.

—*Le Pacte autobiographique*, París, Éd. du Seuil, col. "Poétique", 1978.

—*Je est un autre*, París, Éd. du Seuil, col. "Poétique", 1980.

—*Moi aussi*, París, Éd. du Seuil, col. "Poétique", 1986.

ACTORES DE LA VIDA PRIVADA

1. TEORÍAS Y POLÍTICAS DE LO PRIVADO Y DE LA FAMILIA

ARMOGATHE, D. y ALBISTUR, M., *Histoire du feminisme français. Du Moyen Âge à nos jours*, París, Éd. des Femmes, 1977.

ARNAULT, Fr., *Histoire de Frédéric Le Play. De la métallurgie à la science sociale*, doctorado de Estado, Universidad de Nantes (sociología), 1986.

DENIEL, R., *Une image de la famille et de la société sous la Restauration (1815-1830), Étude de la presse catholique*, París, Éd. Ouvrières, 1965.

DEVANCE, L., *La Pensée socialiste et la Famille de Fourier à Proudhon*, tesis de tercer ciclo, Dijon, 1976 (fundamental).

DONZELOT, J., *La Police des familles*, París, Éd. de Minuit, 1977. (Existe edición en castellano en Pre-Textos, Valencia, 1979.)

EDELMAN, B., *La Maison de Kant*, París, Payot, 1984.

EWALD, F., *L'État-providence*, París, Grasset, 1986.

MEYER, Ph., *L'Enfant et la Raison d'État*, París, Éd. du Seuil, col. "Ponts Politique", 1977. (Existe edición en castellano en Zero, Madrid, 1980.)
PICQ, Fr., *Sur la théorie du droit maternel. Discours anthropologiques et discours socialistes*, doctorado de Estado, París-IX, 1979.
PRIGENT, R. (bajo la dirección de), *Renouveau des idées sur la famille*, cuaderno de la INED, n.º 18, 1954.
ROSANVALLON, F., *Le Moment Guizot*, París, Gallimard, 1985.

2. ESTUDIOS DE CONJUNTO

GOODY, J., *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, 1983. (Existe edición en castellano en Herder, Barcelona, 1986.)
GUILLAUME, P., *Familles, Nations. Essai d'histoire démographique, XIXe-XXe siècle*, París, SEDES, 1985.
LE BRAS, H. y TODD, E., *L'Invention de la France*, París, Pluriel, 1981.
LEQUIN, Y., *Histoire des Français*, t. I, *Un peuple et son pays*, t. II, *La Société*, t. III, *Les Citoyens et la Démocratie*, París, A. Colin, 1983-1985.
SEGALEN, M., *Sociologie de la famille*, París, A. Colin, 1981.
SHORTER, E., *Naissance de la famille moderne*, París, Éd. du Seuil, col. "Points Histoire", 1981.

3. DERECHO

ARNAUD-DUC, N., *Droit, Mentalités et Changement social en Provence occidentale. Une étude sur les stratégies et la pratique notariale en matière de régime matrimonial, de 1785 à 1855*, Aix-en-Provence, Édisud, 1985.
BORDEAUX, M., "Droit et femmes seules. Les pièges de la discrimination", en A. Farge y Ch. Klapisch, *Madame ou Mademoiselle?*, París, Montalba, 1984.
DHAVERNAS, O., *Droit des femmes, Pouvoir des hommes*, París, Éd. du Seuil, col. "Libre à elles", 1978.
OURLIAC, P. y Gazzaniga, L., *Histoire du droit civil français de l'an mil au Code Civil*, París, Albin Michel, 1985.

4. FUNCIONES DE LA FAMILIA

BORIE, J., *Mythologies de l'hérédité*, París, Galilée, 1981.
CAPDEVIELLE, J., *Le Fétichisme du patrimoine, Essai sur un fondement de la classe moyenne*, París, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986.
MÉTRAL, M.-O., *Mariage: les hésitations de l'Occident*, París, Aubier, 1977.

ZELDIN, Th., *Histoire des passions françaises, 1848-1945*, t. I, *Ambition et Amour*, t. II, *Orgueil et Intelligence*, t. III, *Goût et Corruption*, t. IV, *Colère et Politique*, t. V, *Anxieté et Hypocrisie*, París, Encres, 1978-1979.

5. FAMILIA Y MEDIOS SOCIALES

a) *Mundo rural*

CLAVERIE, E. y LAMAISON, P., *L'Impossible Mariage. Violence et Parenté en Gévaudan, XVIIe, XVIIIe et XIXe siècle*, París, Hachette, 1982.

GARNICHE-MERRITT, M.-J., *Vivre à Bué-en-Sancerrois*, tesis de tercer ciclo, París-VII, 1982.

HALÉVY, D., *Visites aux paysans du Centre (1907-1934)*, (1934), París, 1978.

HUBSCHER, R., *L'Agriculture et la Société rurale dans le Pas-de-Calais du milieu du XIXe siècle à 1914*, Arras, 1979, 2 vols.

LEHNING, J., *Peasants of Marlhes, Economic Development and Family Organization in 19th Century France*, University of North Carolina Press, 1980.

SEGALEN, M., *Mari et Femme dans la société paysanne*, París, Flammarion, 1980.

—*Nuptialité et Alliance. Le choix du conjoint dans une commune de l'Eure*, París, Maisonneuve et Larose, 1972.

WEBER, E., *Passants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford University Press, 1976.

b) *Burguesía*

Actes de la recherche en sciences sociales, "Le patronat", 1978 (21-22).

CHALINE, J.-P., *Les Bourgeois de Rouen. Une élite urbaine du XIXe siècle*, París, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1982.

CHARLE, Ch., *Les Hauts Fonctionnaires en France au XIXe siècle*, París, Gallimard/Julliard, "Archives", 1980.

DAUMARD, A., *La Bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848*, París, SEVPEN, 1963.

—(bajo la dir. de) *Les Fortunes françaises au XIXe siècle*, París, Mouton, 1973.

ESTÈBE, J., *Les Ministres de la République, 1871-1914*, París, Fondation National des Sciences Politiques, 1982.

MILLER, M. B., *The Bon Marché-Bourgeois Culture and the Department Store, 1869-1920*, Princeton University Press, 1981.

PERROT, M., *Le Mode de vie de les familles bourgeoises, 1873-1953*, París, A. Colin, 1961.

ROGER, J.-P.; MARTINAGE, P. y LECOQ, P., *Juges et Notables au XIXe siècle*, París, PUF, 1982.

SERMAN, W., *Les Officiers français dans la nation, 1848-1914*, París, Aubier, 1982.

c) *Mundo obrero, medios populares*

BIBLIOGRAFÍAS: 1.º fuentes: Perrot, M., *Enquêtes sur la condition ouvrière en France au XIXe siècle*, París, Microediciones Hachette, 1972 (en primer lugar, las monografías de familia de Le Play y su escuela); 2.º trabajos: Noiriel, G., *Les Ouvriers dans la société française, XIXe-XXe siècle*, París, Éd. du Seuil, col. "Points Histoire", 1986.

ACCAMPO, E., *Industrialization and the Working Class Family: Saint-Chamond 1815-1880*, University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 1984.

BURDY, J.-P., *Le Soleil noir. Formation sociale et mémoire ouvrière dans un quartier de Saint-Étienne (1840-1940)*, tesis, Lyon-II, 1986.

CHEVALIER, L., *Classes laborieuses et Classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle*, París, Plon, 1958.

FREY, M., "Du mariage et du concubinage dans les classes populaires à Paris en 1846-1847", *Annales ESC*, 1978 (julio-agosto).

GRIBAUDI, M., *Procès de mobilité et d'intégration. Le monde ouvrier turinois dans le premier demi-siècle*, tesis, EHESS, 1985.

JACQUEMET, G., *Belleville au XIXe siècle*, París, EHESS, 1984.

LEQUIN, Y., *Les Ouvriers de la région lyonnaise, 1848-1914*, Lyon, PUL, 1977, 2 vols.

NOIRIEL, G., *Longwy. Inmigrés et prolétaires (1880-1980)*, París, PUF, 1984.

PIERRARD, P., *La Vie ouvrière à Lille sous le Second Empire*, París, Bloud et Gay, 1965.

RANCIÈRE, J., "En allant à l'expo: l'ouvrier, sa femme et les machines", *Les Révoltes logiques*, 1975 (1).

—*La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, París, Fayard, 1981.

REDDY, W., "Family and Factory; French Linen Weavers in the *Belle Époque*", *Journal of Social History*, 1975 (102-112).

—*The Rise of Market Culture. The Textile Trade and French Society, 1750-1900*, Cambridge University Press y París, Maison des Sciences de l'Homme, 1984.

6. FIGURAS Y FUNCIONES SEXUALES

ARON, J.-P. (presentado por), *Misérable et Glorieuse: la Femme du XIXe siècle*, París, Fayard, 1981.

Colloque Jules Ferry (presentado por F. Furet), París, EHESS, 1985.

GUILLEMIN, H., *L'Engloutie. Adèle, fille de Victor Hugo (1830-1915)*, París, Éd. du Seuil, 1985.

KNIBIEHLER, Y. y FOUQUET, C., *Histoire des mères du Moyen Âge à nous jours*, París, Montalba, 1977.

MAC MILLAN, *Housewife or Harlot; the Place of Women in French Society*, 1981.

MARTIN-FUGIER, A., *La Bourgeoise. Femme au temps de Paul Bourget*, París, Grasset, 1983.

PERROT, M. (bajo la dir. de), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Marsella, Rivages, 1984 (en particular, A. Fine, “Le trousseau”).

SARRAZIN, H., *Élisée Reclus ou la Passion du monde*, París, La Découverte, 1985.

SMITH, B., *Ladies of the Leisure Class. The Bourgeoises of Northern France in the Nineteenth Century*, Princeton University Press, 1981.

SOHN, A. M., “Les rôles féminins dans la vie privée: approche méthodologique et bilan de recherches”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 1981 (octubre-diciembre).

TILLY, L. A. y SCOTT, J. W., *Women, Work and Family*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1978.

VERDIER, Y., *Façons de dire, Façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, París, Gallimard, 1979.

7. INFANCIA, ADOLESCENCIA, EDUCACIÓN

Annales de démographie historique, 1973: “Enfance et société” (importante bibliografía).

BERLANSTEIN, L. H., “Growing up as Workers in Nineteenth Century Paris: The Case of the Orphans of the Prince Imperial”, *French Historical Studies*, t. XI, n.º 4, finales de 1980.

BOLTANSKI, L., *Prime Éducation et Morale de classe*, París-La Haya, 1969.

BOUILLÉ, M., *Les Pédagogies du corps. Lieux et corps pédagogiques du XVIII^e au XIX^e siècle*, doctorado de Estado, París-VIII, 1984.

COMPÉRE, M.-M., *Du collège au lycée (1500-1850). Généalogie de l’enseignement secondaire français*, París, Gallimard/Julliard, “Archives”, 1985.

COTTEREAU, A., “Travail, école, famille. Aspects de la vie des enfants d’ouvriers à París au XIX^e siècle”, *Autrement*, IX, 1977.

CRUBELLIER, M., *L’Enfance et la Jeunesse dans la société française (1800-1950)*, París, A. Colin, 1970.

FAYE-SALLOIS, F., *Les Nourrices à Paris au XIX^e siècle*, París, Payot, 1980.

GÉLIS, J.; LAGET, M. y MOREL, M.-F., *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionelle*, París, Gallimard/Julliard, “Archives”, 1981.

GILLIS, J. R., *Youth and History. Tradition and Change in European Age Relations, 1770-Present*, Nueva York-Londres, Academic Press, 1974.

KNIBIEHLER, Y.; BERNOS, M.; RAVAUX-RALLO, E. y RICHARD, E., *De la pucelle à la minette. Les jeunes filles de l’âge clasique à nos jours*, París, Temps Actuels, 1983.

LAPLAIGE, D., *Paris et ses sans-famille au XIX^e siècle*, tesis de tercer ciclo, París-VII, 1981.
LÉVY, M.-F., *De mères en filles. L'Éducation des Françaises, 1850-1880*, París, Calmann-Lévy, 1984.
MAYEUR, F., *L'Enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, París, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1977.
MAYEUR, F. y GADILLE, J. (coloquio bajo la dir. de), *Éducation et Images de la femme chrétienne en France au début du XX^e siècle*, Lyon, L'Hermès, 1980.
PERROT, M., "Sur la ségrégation de l'enfance au *XIX^e* siècle", *La Psychiatrie de l'enfant*, 1982 (1), t. XXV, pp. 179-207.
—"Quand la société prend peur de sa jeunesse au *XIX^e* siècle", coloquio sobre *Les Jeunes et les Autres*, presentado por A. Percheron y M. Perrot, París, Centre de Vaucresson, 1986, 2 vols.
POUTHAS, H., *La Jeunesse de Guizot*, París, Alcan, 1936.
SARTRE, J.-P., *L'Idiot de la famille: Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, París, Gallimard, 1971-1972, 2 vols.
SCHNAPPER, B., "La correction paternelle et le mouvement des idées au *XIX^e* siècle", *Revue historique*, abril-junio, 1980.

8. VECINOS Y CRIADOS

Ethnologie française, 1980 (abril-junio), "Provinciaux et province à Paris".
FRAISSE, G., *Femmes toutes mains. Essai sur le service domestique*, París, Éd. de Seuil, 1979.
GREEN, N., *Les Travailleurs immigrés juifs à la Belle Époque. Le "Pletzl" de Paris,* París, Fayard, 1985.
MAC BRIDE, Th., *The Domestic Revolution. The Modernization of Household in England and France (1820-1920)*, Londres, 1976.
MARTIN-FUGIER, A., *La Place des bonnes. La domesticité féminine à Paris en 1900,* París, Grasset, 1979.
RAISON-JOURDE, F., *La Colonie auvergnate de Paris au XIX^e siècle,* París, Bibl. Historique de la Ville de Paris, 1976.

9. VIDA DE FAMILIA Y RITOS PRIVADOS

BOIRAUD, H., *Contribution à l'étude historique des congés et des vacances scolaires,* París, 1971.
BONNET, S. y COTTIN, A., *La Communion solennelle,* París, 1969.
BURNAND, R., *La Vie quotidienne en France, 1870-1900*, París, Hachette, 1947.
—*La Vie quotidienne en 1830,* París, Hachette, 1957.

DAUMARD, A. (presentado por), *Oisiveté et Loisirs dans les sociétés occidentales au XIXe siècle*, coloquio pluridisciplinar, Amiens (noviembre de 1982), Abbeville, Paillart, 1983.
DÉSERT, G., *La Vie quotidienne sur les plages normandes du Second Empire aux années folles*, París, Hachette, 1983.
GERBOD, P., *La Condition universitaire en France au XIXe siècle*, París, 1965.
GUILLAUME, P., *La Population de Bordeaux au XIXe siècle*, París, 1972.
THUILLIER, G., *Pour une histoire du quotidien en Nivernais au XIXe siècle*, París, Mouton, 1977.
—*L'Imaginaire quotidien au XIXe siècle*, prefacio de Yves Pélicier, París, Economica, 1985.
TULARD, J., *La Vie quotidienne des Français sous Napoléon*, París, Hachette, 1976.

10. DRAMAS Y CONFLICTOS

ADLER, L., *L'Amour à l'arsenic. Histoire de Marie Lafarge*, París, Denoël, 1985.
CHARUTY, G., *Le Couvent des fous. L'internement et ses usages en Languedoc aux XIXe et XXe siècles*, París, Flammarion, 1985.
GUILLAIS, J., *La Chair de l'autre. Le crime passionnel au XIXe siècle*, París, Olivier Orban, 1986.
LÉVY, F.-P., *L'Amour nomade. La mère et l'enfant hors mariage (XVIe-XXe siècle)*, París, Éd. du Seuil, col. "Libre à elles", 1981.
RIPA, Y., *La Ronde des folles. Femme, folie et enfermement au XIXe siècle*, París, Aubier, 1986.
ROUY, H., *Mémoires d'une aliénée*, París, P. Ollendorff, 1883.
SCHAPPER, B., "La séparation de corps de 1837 à 1914. Essai de sociologie juridique", *Revue historique*, abril-junio de 1978.
TRICAUD, F., *L'Accusation. Recherches sur les figures de l'agression éthique*, París, Dalloz, 1977.

11. CÉLIBES Y SOLITARIOS

ARNOLD, O., *Le Corps et l'Âme. La vie des religieuses au XIXe siècle*, París, Éd. du Seuil, col. "L'univers historique", 1984.
BEAUNE, J.-C., *Le Vagabond et la Machine. Essai sur l'automatisme ambulatoire. Médecine, technique et société, 1880-1910*, Seyssel, Champ Vallon, 1983.
BORIE, J., *Le Célibataire français*, París, Sagittaire, 1976.
DELBOURG-DELPHIS, M., *Masculin singulier. Le dandysme et son histoire*, París, Hachette, 1985.

FARGE, A. y KLAPISCH, Ch., *Madame ou Mademoiselle? Itinéraires de la solitude féminine au XIXe siècle*, París, Montalba, 1984.
GOFFMAN, E., *Asiles. Étude sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, París, Éd. au Minuit, 1972.
KEMPF, R., *Dandies. Baudelaire et Cie*, París, Éd. du Seuil, col. "Points", 1984.
O'BRIEN, P., *The Promise of Punishment. Prisons in Nineteenth Century France*, Princeton University Press, 1982.
SEIGEL, J., *Bohemian Paris. Culture, Politics and the Boundaries of Bourgeois Life 1830-1930*, Nueva York, Elizabeth Sifton Books, Viking, 1986.

ESPACIOS PRIVADOS

1. ESTUDIOS DE CONJUNTO

BERTILLON Dr., J., *Essai de statistique comparée du surpeuplement des habitations à Paris et dans les grandes capitales européennes*, 1894.
BURNET, L., *Villégiature et Tourisme sur les côtes de France*, París, Hachette, 1963.
DAUMARD, A., *Maisons de Paris et Propriétaires parisiens au XIXe siècle, 1809-1890*, París, Éd. Cujas, 1965.
DEVILLERS, Ch. y HUET, B., *Le Creusot, naissance et développement d'une ville industrielle, 1872-1914*, Seyssel, Champ Vallon, 1981.
ELEB-VIDAL, M. y DEBARRE-BLANCHARD, A., *Architecture domestique et Mentalités. Les traités et les pratiques, XVIe-XIXe siècle*, in extenso, n.º 2 (1984) y 5 (1984-1985).
—*La Maison. Espaces et intimités*, n.º 9 (1986), École d'Architecture, París-Villemin.
FERNANDEZ, M., *La Ceinture noire de Paris, histoire de la Zone*, tesis de tercer ciclo, París-VII, 1983.
GAILLARD, *Paris, la ville, 1852-1870*, París, Champion, 1976.
GUERRAND, R.-H., *Les Lieux, histoire des commodités*, París, La Découverte, 1985.
Le Parisien chez lui au XIXe siècle, 1814-1914, Archives Nationales, noviembre de 1976-febrero de 1977.
Le Siècle de l'éclecticisme, Lille, 1830-1930, Bruselas, Archives d'Architecture Moderne, 1979, t. I.
THORNTON, P., *Authentic Decor. The Domestic Interior, 1620-1920*, Londres, Weidenfeld, 1984.
VEILLARD, J.-Y., *Rennes au XIXe siècle, architectes, urbanisme et architecture*, Rennes, Éd. du Thabor, 1978.

2. RESIDENCIAS BURGUESAS

ARON, J.-P., *Le Mangeur du XIXe siècle*, París, Laffont, 1973.

BEDON, M., *Le Château au XIXe siècle en Vendée*, Fontenay-le-Comte, Lussaud, 1971.
CARDON, E., *L'Art au foyer domestique*, 1884.
CHABOT, P., *Jean et Yvonne, domestiques en 1900*, París, Tema-Éditions, 1977.
DEROUET, Ch., *Grandes Demeures angevines au XIXe siècles. L'oeuvre de René Hodé entre 1840 et 1870*, París, Caisse Nationale des Monuments Historiques, 1976.
MARREY, B. y MONNET, J.-P., *La Grande Histoire des serres et des jardins d'hiver, 1780-1900*, París, Graphite, 1984.
PETITPAS, M., *Maisons de campagne, Villes et Cottages*, 1913.
—*La Ville d'hiver d'Arcachon*, París, Institut Français d'Architecture, 1983.

3. LA VIVIENDA OBRERA

BOURNIQUEL, M., *Pour construire sa maison*, 1919.
DUMONT, M.-J., *Le Logement social à Paris, 1850-1950*, París, Mardaga, 1991.
FIJALKOW, Y., *La Construction des îlots insalubres, Paris 1850-1945*, París, L'Harmattan, 1998.
FLAMMAND, J.-P., *Loger le peuple*, París, La Découverte, 1990.
FLAMAND, J.-P., (bajo la dir. de), *La Question du logement et le Mouvement ouvrier français*, París, Éd. de la Villette, 1981.
GODIN, J.-B. A., *Solutions sociales* (1871), Quimperlé, La Digitale, 1979.
GUERRAND, R.-H., *Les Origines du logement social en France*, París, Éd. Ouvrières, 1966.
—*Le Logement populaire en France: source documentaires et bibliographie, 1800-1960*, París, Centre d'Études et des recherches architecturales, 1979 (2.ª ed. 1984).
—*Propriétaires et Locataires au XIXe siècle*, París, Éd. Quintette, 1987.
GUILLOT, É., *La Maison salubre*, 1914.
—*Jean-Baptiste Godin et le Familistère de Guise*, Bruselas, Archives d'Architecture Moderne, 1976.
JONAS, S., *La Cité de Mulhouse (1855-1870): un modèle d'habitation économique et sociale au XIXe siècle*, París, Ministerio del Urbanismo y la Vivienda, Secretariado de la Investigación Arquitectónica, 1981, 2 vols.
LUCAS, Ch., *Étude sur les habitations à bon marché en France et à l'étranger*, 1899.
MARREY, B., *Un capitalisme idéal (Menier à Noisiel)*, París, Clancier-Guénaud, 1984.
MESNIL Dr., O. du, *L'Habitation du pauvre*, 1890.
TARICAT, J. y VILLARS, M., *Le Logement à bon marché. Chronique, Paris, 1850-1950*, París, Éd. Apogée, 1982.
TREMPÉ, R., *Les Mineurs de Carmaux, 1848-1914*, París, Éd. Ouvrières, 1971, 2 vols.

4. LA VIVIENDA RURAL

BAUDRILLART, H., *Les Populations agricoles de la France*, 1885-1893, 3 vols.
BOUCHARD-HUZARD, L., *Traité des constructions rurales et de leurs dispositions*, 1858-1860, 2 vols.
FOVILLE, A. de, *Les Maisons types*, 1894 (51 monografías de casas rurales).
LAYET, A., *Hygiène et Maladies des paysans. Étude sur la vie materielle des campagnards en Europe*, 1882.
PERTHUIS DE LAILLEVAUT, *Traité d'architecture rurale*, 1810.
ROUX, A., *Recueil de constructions rurales et communales*, 1843.
VITRY, U., *Le Propriétaire architecte*, 1827.

INDIVIDUOS E INTIMIDADES

l. IDENTIDAD

BERNARD, D., *Itinérants et Ambulants dans l'Indre au XIX^{e} siècle*, tesis de tercer ciclo, EHESS, 1982.
BESANÇON, A., *Histoire et expérience du moi*, París, Flammarion, 1971.
FREUND, G., *Photographie et Société*, París, Éd. du Seuil, col. "Points Histoire", 1974. (Existe edición en castellano en Gustavo Gili, Barcelona, 1977.)
GINZBURG, C., "Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice", *Le Débat*, noviembre de 1980.
L'Homme, 1980/4, n.º especial sobre la denominación: artículos de A. Burguière, M. Segalen, F. Zonabend, etc.
Identités, catálogo de la exposición del Centro Nacional de la Fotografía, palacio de Tokio, 1986.
KALUSZYNSKI, M., *Alphonse Bertillon, savant et policier. L'anthropométrie ou le début du fichage*, maestría, París-VII, 1981.
NAHOUM, V., "La belle femme ou le stade du miroir en histoire", *Communications*, n.º 31, 1979.
PEROUAS, L.; TRICARD, J.; BARRIÈRE, B.; BOUTIER, J. y PEYRONNET, J.-C., *Leonard, Marie, Jean… Étude de l'évolution de prénome depuis un millénaire*, París, CNRS, 1984.
ROUILLÉ, A., *L'Empire de la photographie, 1839-1980*, París, 1982.
SONTAG, S., *La Photographie*, París, Éd. du Seuil, col. "Fiction et Cie", 1979. (Existe edición en castellano en Edhasa, Barcelona, 1982.)

2. EL CUERPO

CORBIN, A., *Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIII^{e}-XX^{e} siècle*, París, Aubier-Montaigne, 1982.
DELUMEAU, J., *Le Péché et la Peur*, París, Fayard, 1983.

DESAIVE, J.-P., “La nu hurluberlu”, *Éthnologie Française*, 1976, 3-4.
GERBOD, P., “Les métiers de la coiffure dans la première moitié du XX^e siècle”, *Éthnologie française*, enero-marzo de 1983.
GOUBERT, J.-P., *La Conquête de l’eau. L’avènement de la santé à l’âge industriel*, introd. de E. Le Roy Ladurie, París, Laffont, 1986.
GUERMONT, M.-F., *La “Grande Fille”. L’hygiène de la jeune fille d’après les ouvrages médicaux (fin XIX^e-début XX^e siècle)*, maestría, Universidad de Tours, 1981.
HELLER, G., *Propre en ordre, habitation et vie domestique, 1850-1930: l’exemple vaudois*, Lausana, Éd. d’En bas, 1979.
JOUTARD, Ph., “L’homme et son corps”, *L’Histoire*, n.º 22.
LOUX, Fr., *Le Jeune Enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*, París, Flammarion, 1978.
LOUX, Fr. y RICHARD, Ph., *Sagesses du corps: la santé et la maladie dans les proverbes français*, París, Maisonneuve et Larose, 1978.
MURARD, L. y Zylbermann, F., *Sanitas sanitatum et omnia sanitas*, CERFI, 1980.
PERROT, Ph., *Le Dessus et le Dessous de la bourgeoisie. Une histoire du vêtement au XIX^e siècle*, París, Fayard, 1981.
—*Le Travail des apparences ou les Transformations du corps féminin (XVIII^e-XIX^e siècle)*, París, Éd. du Seuil, 1984.
SHORTER, E., *A History of Women’s Bodies*, Nueva York, Basic Books, 1982.
SPIVAK, M., “L’éducation physique et le sport français, 1852-1914”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, enero-marzo de 1977.
STAROBINSKI, J., “Brève histoire de la conscience du corps”, *Revue Française de Psychanalyse*, 1981, 2.
VIGARELLO, G., *Le Corps redressé. Histoire d’un pouvoir pédagogique*, París, Delarge, 1978.
—*Le Propre et le Sale. L’hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, París, Éd. du Seuil, col. “L’univers historique”, 1985.
WEBER, E., “Gymnastic and Sports in Fin de Siècle France: Opium of the classes”, *American Historical Review*, 1971, vol. 76 (70-98).

3. EL ALMA: EL SUEÑO, LA PLEGARIA Y LA CONFESIÓN

a) *El sueño*

BEGUIN, A., *L’Âme romantique et le Rêve*, París, José Corti, 1937. (Existe edición en castellano en FCE. Esp., Madrid, 1978.)
BENJAMIN, W., *Charles Baudelaire. Un poète lyrique à l’apogée du capitalisme*, París, Payot, 1982. (Existe edición en castellano en Taurus, Madrid, 1972.)

BENJAMIN, W. y París, coloquio internacional sobre los “*Passagen-Werk*”, 1983, presentado por H. Wismann, París, Cerf, 1986.
BOUSQUET, J., *Les Thèmes du rêve dans la littérature romantique,* París, Didier, 1964.
GUSDORF, G., *L’Homme romantique,* París, Payot, 1984.
JEANNERET, M., “La folie est un rêve: Nerval et le Dr. Moreau de Tours”, *Romantisme*, n.º 27, 1980.
RAYMOND, M., *Romantisme et Rêverie,* París, José Corti, 1978.
STEINER, G., “Les rêves participent-ils de l’histoire? Deux questions adressés à Freud”, *Le Debat* (25), mayo de 1983.

b) *Piedad y confesión*

BERNOS, M., “De l’influence salutaire ou pernicieuse de la femme dans la famille et la société”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, julio-septiembre de 1982.
BOUTRY, Ph., *Les Vénérés Pasteurs du diocèse de Belley. Cheminement des mentalités et des opinions religieuses dans les paroisses du diocèse de l’Ain de 1815 à 1880*, tesis de tercer ciclo, París-I, 1983.
—“Reflexions sur la confession au XIXe siècle”, *Pratiques de la confession des Pères du désert à Vatican II*, París, Cerf, 1983.
—“L’anticlerical, la femme et le confessional”, *L’Histoire*, n.º 16.
CABANIS, J., *Michelet, le Prêtre et la Femme,* París, Gallimard, 1978.
CHOLVY, G., *Religion et Société. Le diocèse de Montpellier au XIXe siècle*, tesis, París, 1972.
COUSIN, B., *Le Miracle et le Quotidien. Les ex-voto provençaux, images d’une société*, Aix Université, 1983.
HILAIRE, Y.-M., *Une chrétienté au XIXe siècle. La vie religieuse des populations du diocèse d’Arras, 1840-1914*, Lille, Presses Universitaires, 1977.
LAGREE, M., “Confession et pénitence dans les visites pastorales et les status synodaux bretons, *XIXe-XXe* siècle”, *Pratiques de la confession* […], *op. cit.*
LANGLOIS, C., *Le Diocèse de Vannes au XIXe siècle (1800-1830)*, París.
MARCILHACY, Ch., *Le Diocèse d’Orleans sous l’épiscopat de Mgr. Dupanloup*, París, Plon, 1962.
MICHAUD, S., *Muse et Madone. Visages de la femme de la Révolution Française aux apparitions de Lourdes*, París, Éd. du Seuil, 1985.
PELCKMANS, P., “Le prêtre, la femme et la famille: notes sur l’anticléricalisme de Michelet”, *Romantisme*, n.º 28, 1980.
PIERRARD, P., *L’Église et les Ouvriers en France (1840-1940)*, París, Hachette, 1984.
SAVART, C., *Le Livre catolique témoin de la conscience religieuse en France au XIXe siècle*, tesis, París-Sorbona, 1981.

4. OCIOS SOLITARIOS Y PLACERES SECRETOS

a) *Lectura y música*

AMAOUCHE-ANTOINE, M.-D., "Espéraza, 1870-1940: une ville ouvrière chante", *Ethnologie française*, 1986.

BAILBE, J.-M., *Le Roman et la Musique en France sous la monarchie de Juillet*, París, Minard, 1969.

BORREIL, J. (presentado por), *Les Sauvages dans la cité. Auto-émancipation du peuple et instruction des prolétaires au XIXe siècle*, Seyssel, Champ Vallon, 1985.

FABRE, D., "Le Livre et sa magie. Les liseurs dans les sociétés pyrénéennes aux XIXe et XXe siècles", *Pratiques de la lecture* (ed. R. Chartier), Marsella, Rivages, 1985.

FISTONE, D., *Le Piano dans la littérature française des origines vers 1900*, París, Champion, 1975.

LAMARRE, A., *L'Enfer de la IIIe République. Entrepreneurs moraux et pornographes*, tesis, París-VII, 1986.

LENOIR, R., "Note pour une histoire sociale du piano", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 28, junio de 1979.

OZOUF, J. y FURET, F., *Lire et Écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, París, Éd. de Minuit, 1977.

PARENT-LARDEUR, F., *Lire à Paris au temps de Balzac. Les cabinets de lecture à Paris, 1815-1830*, París, EHESS, 1981.

PICH, E., "Pour une définition de la poésie comme phénomène social au XIXe siècle", *Romantisme*, n.º 39, 1983.

THIESSE, A.-M., *Le Roman du quotidien. Lecteurs et lectures populaires à la Belle Époque*, París, Chemin Vert, 1984.

Véase *Histoire de l'édition française*, t. III, *Le Temps des éditeurs. Du romantisme à la Belle Époque*, H. J. Martin y E. Chartier, eds., París, Promodia, 1985.

b) *Objetos y colecciones*

BAUDRILLART, J., *Le Système des objets*, París, PUF, 1968.

BIASI, J.-M. de, "Système et déviance de la collection de l'époque romantique", *Romantisme*, n.º 27, 1980.

BOIME, A. "Les hommes d'affaires et les arts en France au XIXe siècle", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 28, junio de 1979.

MARTINET, Ch., "Objets de famille, objets de musée, ethnologie ou muséologie", *Ethnologie francaise*, 1980, 1.

MARTIN-FUGIER, A., "La douceur du nid. Les arts de la femme à la *Belle Époque*", *Urbi*, V.

POMIAN, K., "Entre l'invisible et le visible: la collection", *Libre*, 1978, n.º 2-3.

c) *Animales y muñecas*

AGULHON, M., “Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIX^e^ siècle”, *Romantisme, “Sangs”*, n.º 31, 1981.

CAPIA, R., *Les Poupées francaises*, París, 1979.

—“L’âge d’or de la poupée au XIX^e^ siècle”, *Histoire de la poupée*, Exposition de Courbevoise, 1973-1974.

MANSON, M., “La poupée, objet de recherches pluridisciplinaires”, *Histoire de l’éducation*, abril de 1983, n.º 18.

PELOSSE, V., “Imaginaire social et protection de l’animal. Des amis des bêtes de l’an X au législateur de 1850”, *L’Homme*, XXI y XXII, octubre-diciembre de 1981 y enero-marzo de 1982.

PIERRE, E., *Histoire de la protection des animaux en France au XIX^e^ siècle*, DEA, París-VII, 1982.

5. AMOR Y SEXUALIDAD

Aimer en France (1760-1860), actas del coloquio internacional de Clermont-Ferrand, recogidas y presentadas por P. Viallaneix y J. Ehrard, Clermont-Ferrand, 1980, 2 vols.

Communications, n.º 35, “Sexualités occidentales”, artículos de Ph. Ariès, A. Bejin, M. Pollak (en particular, sobre la homosexualidad), etc.

L’Histoire, enero 1984, “Amour et sexualité”.

Romantisme, n.º 4, 1976, “Mythe et représentation de la femme au XIX^e^ siècle”.

ADLER, L., *Secrets d’alcôve. Histoire du couple de 1830 à 1930*, París, Hachette, 1983.

ARMENGAUD, A., *Les Français et Malthus*, París, PUF, 1975.

ARON, J.-P. y KEMPF, R., *Le Pénis et la Démoralisation de l’Occident*, París, Grasset, 1978.

BONELLO, Ch., *Le Discours médical sur l’homosexualité au XIX^e^ siècle*, tesis de tercer ciclo, París-VII, 1984.

BONNET, M.-J., *Un choix sans équivoque. Recherches historiques sur les relations amoureuses entre les femmes, XVI^e^-XX^e^ siècle*, París, Denoël-Gonthier, 1981.

CORBIN, A., *Les Filles de noce. Misère sexuelle et prostitution aux XIX^e^-XX^e^ siècle*, París, Aubier, 1978.

DANET, J., *Discours juridique et perversions sexuelles (XX^e^ et XIX^e^ siècles)*, Centre de recherche politique de l’Université de Nantes, 1977.

FLANDRIN J.-L., *L’Église et le Controle des naissances*, París, Flammarion, 1970.

—*Les Amours paysannes, XVI^e^-XIX^e^ siècle*, París, Gallimard/Julliard, “Archives”, 1975.

—*Le Sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, París, Éd. du Seuil, col. "L'univers historique", 1981.
FOUCAULT, M., (presentado por), *Herculine Barbin dite Alexine B.*, París, Gallimard, col. "Les vies parallèles", 1978.
GAY, P., *The Bourgeois Experience. Victoria to Freud. I, Education of the Senses*, Nueva York, Oxford Univetsity Press, 1984.
GILLET, M., *L'Homme, la Vie et la Mort dans le Nord au XIX^e^ siècle*, Lille, Presses Universitaires, 1972.
GUERRAND, R.-H., *Libre Maternité*, París, Casterman, 1971.
HAAN, P., *Nos ancêtres les pervers*, París, Olivier Orban, 1979.
JACQUES, J.-P., *Les Malheurs de Sapho*, París, Grasset, 1981.
MACLAREN, A., *Sexuality and Social Order*, Nueva York, Holmes and Meier, 1983.
NOONAN, J.-T., *Contraception et Mariage*, París, Cerf, 1972.
QUIGUER, C., *Femmes et Machines 1900. Lectures d'une obsession modern style*, París, Klincksieck, 1979.
REYTIER, D., *L'Adultère sous le Second Empire*, DEA, París-VII, 1981.
RONSIN, F., *La Grève des ventres*, París, Aubier, 1979.
TERMEAU, J., *Maisons closes de province (Maine-et-Loire, Sarthe, Mayenne)*, Le Mans, Éd. Cenomane, 1986.

6. SUFRIMIENTOS, REFUGIOS, RECURSOS

a) *Nuevos síntomas*

BERCHERIE, P., "Les fondements de la clinique", *Ornicar*, 1980.
BOLTANSKI, L., "Pouvoir et impuissance: projet intellectuel et impuissance dans le *Journal* d'Amiel", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 5-6, noviembre de 1975.
BORIE, J., *Le Tyran timide: le naturalisme de la femme au XIX^e^ siècle*, París, Klincksieck, 1973.
CARROY-THIRARD, J., "Figures de femmes hystériques dans la psychiatrie française au *XIX^e^* siècle", *Psychanalyse à l'Université*, marzo de 1979.
—"Posession, extase, hystérie au *XIX^e^* siècle", *ibid*., junio de 1980.
—"Hystérie et littérature au *XIX^e^* siècle", *ibid*., marzo de 1982.
DARMON, P., *Le Tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'ancienne France*, París, Éd. du Seuil, col. "L'univers historique", 1979.
DIDI-HUBERMAN, G., *Invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie de La Salpêtrière*, París, Macula, 1982.
HAU, C., *Le Messie de l'an XIII*, París, Denoël, 1955.
MAIRE, C.-L., *Les Possédées de Morzine, 1857-1873*, Lyon, PUL, 1981.

MOREAU, Th., *Le Sang de l'histoire. Michelet, l'histoire et l'idée de la femme au XIXe siècle*, París, Flammarion, 1982.
PETER, J.-P., "Le corps du délit", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1971, 3.
—"Ogres d'archives", *ibid*., otoño de 1972.
STAROBINSKI, J., "Sur la chlorose", *Romantisme*, n.º 31, *Sangs*, 1981.
SWAIN, G., "L'âme, la femme, le sexe et le corps. Les métamorphoses de l'hystérie à la fin du *XIXe* siècle", *Le Débat*, marzo de 1983.
VINCENT, A., *Histoire des larmes, XVIIIe-XIXe siècle*, Marsella, Rivages, 1986.
WAJEMAN, G., *Le Maître et l'Hystérique*, París, 1982.

b) *Refugios: alcoholes y drogas*

FILLAUT, Th., *L'Alcoolisme dans l'ouest de la France pendant la seconde moitié du XIXe siècle*, París, La Documentation Française, 1982.
HERVIER, D., *Cafés et Cabarets en Berry de 1851 à 1914*, maestría, Universidad de Tours, 1979.
JACQUEMET, G., "Médecins et maladies populaires dans le Paris de la fin du *XIXe* siècle", *Recherches*, n.º 29, diciembre de 1977, *L'Haleine des faubourgs*.
LALOUETTE, J., "Le discours bourgeois sur les débits de boisson aux alentours de 1900", *ibid*.
LIEDEKERKE, A. de, *La Belle Époque de l'opium*, París, La Différence-Le Sphinx, 1984.
MARRUS, M.-R., "L'Alcoolisme social à la *Belle Époque*", *Recherches*, n.º 29, *op. cit*.
PLONÉVEZ, C., *L'Alcoolisme dans les milieux ouvriers à Paris, 1880-1914*, maestría, París-VII, 1975.

c) *Suicidios*

BAECHLER, J., *Les Suicides*, París, Calmann-Lévy, 1975.
CHESNAIS, J.-C., *Les Morts violentes en France depuis 1826*, París, PUF, 1976.
—*Histoire de la violence*, París, Hachette, col. "Pluriel", 1982.
DURKHEIM, E., *Le Suicide*, París, PUF, 1930, nueva ed. (Existe edición en castellano en Akal, Madrid, 1985.)

d) *Recursos: medicina y vida privada*

COTTEREAU, A. (bajo la dirección de), "L'usure au travail", *Le Mouvement social*, julio-septiembre de 1983, n.º 124.
—"La tuberculose: maladie urbaine ou maladie de l'usure du travail? Critique d'une épidémiologie officielle, le cas de Paris", *Sociologie du travail*, n.º 78.

GUILLAUME, P., *Du désespoir au salut: les tuberculeux aux XIXe et XXe siècles*, París, Aubier, 1986.
KNIEBIEHLER, Y., *Nous, les assistantes sociales*, París, Aubier, 1980.
KNIEBIEHLER, Y. y FOUQUET, C., *La Femme et les Médecins*, París, Hachette, 1983.
LÉONARD, J., *La Médecine entre les pouvoirs et les savoirs*, París, Aubier, 1979.
—*La France medicale. Médecins et malades au XIXe siècle*, París, Gallimard, 1978.
—*La Vie quotidienne du médecin de province au XIXe siècle*, París, Hachette, 1977.
PETER, J.-P., “Les médecins et les femmes”, *Misérable et Glorieuse: la Femme du XIXe siècle*, presentado por J.-P. Aron, París, Fayard, 1981.

e) *El alienista, el psicólogo y la vida privada*

BAUMFELDER-BLOCH, E., *Médecine et Société face à l’enfance anormale de 1800 à 1940*, tesis de tercer ciclo, París, EHESS, 1983.
CASTEL, R., *L’Ordre psychiatrique*, t. I, *L’Âge d’or de l’aliénisme*, París, Éd. de Minuit, 1976. (Existe edición en castellano en Piqueta, Madrid, 1980.)
FOUCAULT, M., *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, París, PUF, 1963.
GAUCHET, M. y SWAIN, G., *La Pratique de l’esprit humain. L’Institution asilaire et la révolution démocratique*, París, Gallimard, 1981.
PETIT, J., “Folie, langage, pouvoirs en Maine-et-Loire (1800-1841)”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, octubre-diciembre de 1980.
PINELL, P. y ZAFIROPOULOS, M., “La médicalisation de l’échec scolaire. De la pédopsyquiatrie à la psychanalyse infantile”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 24, noviembre de 1978.
POSTEL, J. y QUETEL, Cl. (bajo la dirección de), *Nouvelle Histoire de la psyquiatrie*, Toulouse, Privat, 1983.
ROUDINESCO, E., *La Bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*, t. I, *1885-1939*, t. II, *1925-1985*, París, Éd. du Seuil, 1986.

Notas

[1] Décimo día de la década republicana. <<



[2] Lafont de Sentenec, *Des droits du mari sur la correspondance de sa femme,* tribunal de apelación de Toulouse, audiencia solemne de apertura del 16 de octubre de 1897, Toulouse, 1897, 51 p. <<

[3] *(N. del T.)*: Nombres dados a diferentes fincas. <<